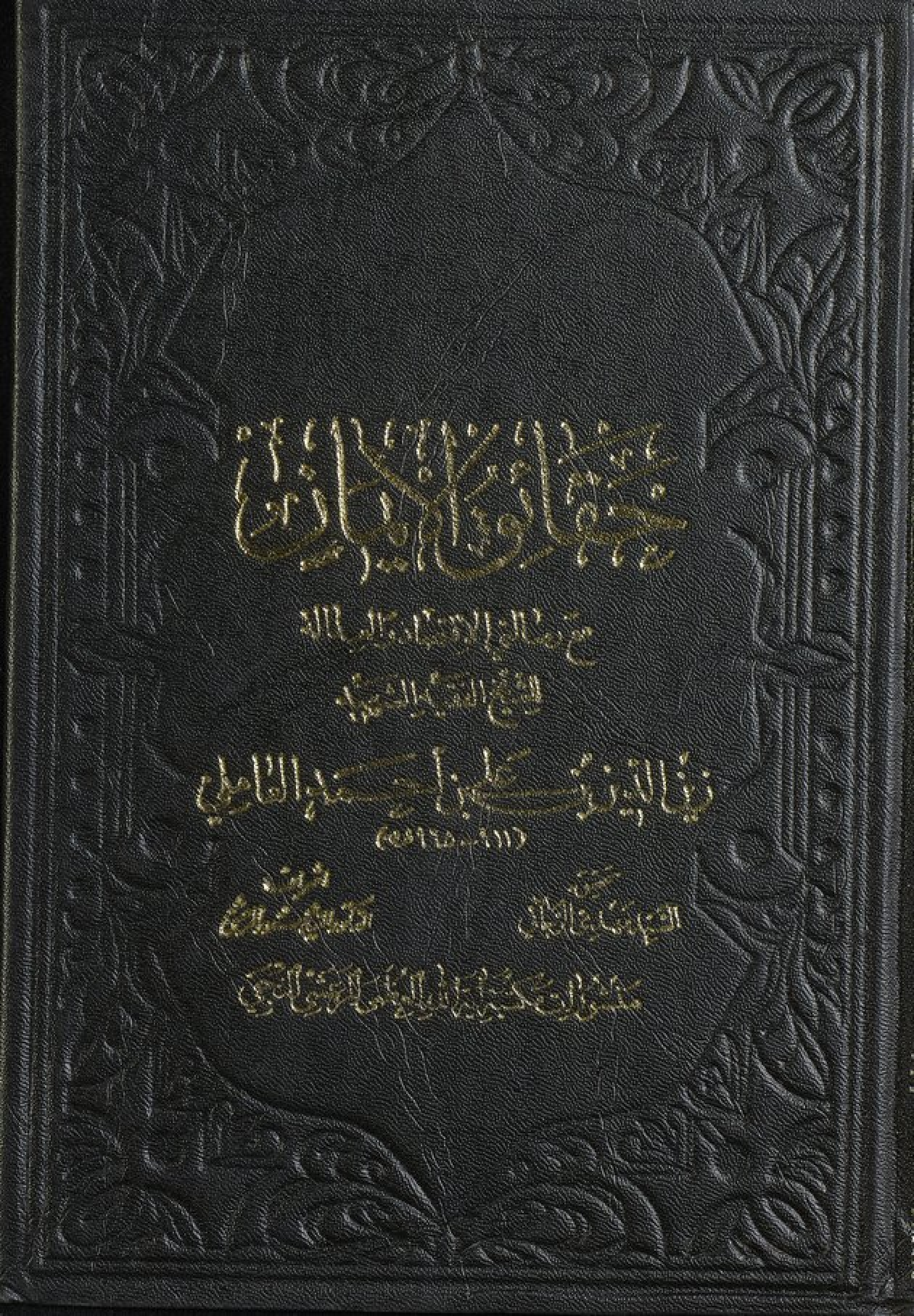

حقائق الإيمان
مع رسالتي الاقتصاد والعدالة
للشيخ الفقيه الشهيد
زين الدين بن علي بن أحمد العاملي
(٩١١-٩٦٥هـ)
تحقيق
السيد مهدي الرجائي
إشراف
السيد محمود المرعشي
منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي


PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 023671165

Ibn al-Shahid al-Thani

مخطوطات
مكتبة آية الله المرعشي العامة
(٢٦)

حقائق الإيمان

مع رسالتي الاقتصاد والعدالة

للشيخ الفقيه الشهيد
زين الدين بن علي بن أحمد العاملي
(٩١١ - ٩٦٥هـ)

اشراف
السيد محمود المرعشي

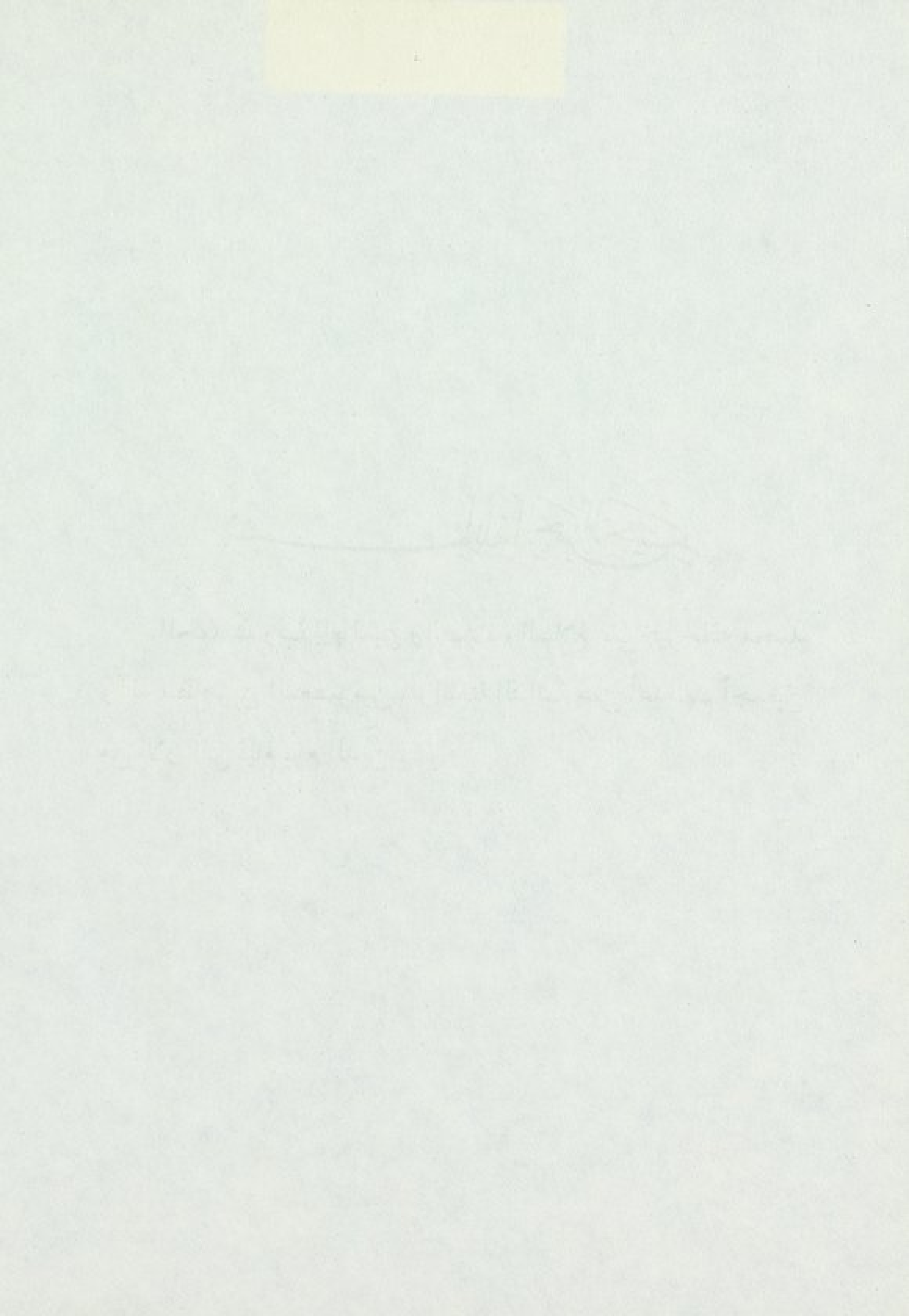
تحقيق
السيد مهدي الرجائي



* الكتاب : حقائق الايمان
* تأليف : الشهيد الثانى
* تحقيق : السيد مهدى الرجائى
* نشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى العامة ـ قم المقدسة
* طبع : مطبعة سيد الشهداء عليه السلام
* تاريخ الطبع : ١٤٠٩ هـ ق
* العدد : ١٠٠٠
* الطبعة : الاولى
* السعر : ١٥٠ تومان



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين المعصومين ، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الان الى قيام يوم الدين .



العلم نور وضياء ، والعلماء هم مصابيح ذلك النور وزجاجات الضياء التي توقد من شجرة مباركة هي روح العالم الذي تتحمله ، فيضيئه ويستضاء به غيره.

فهم أنوار الهداية ، وأعلام الرشد ، وينابيع الحكمة ، وقوام الأمة ، وأدلاء الخلق الى الحق ، وقادتهم الى نهج الصواب والصدق ، تحيى بهم قلوب أهل الايمان، وترغم أنوف أهل الزيغ والالحاد، مثلهم في الارض كمثل النجوم التي في السماء ، يهتدى بها في الظلمات البر والبحر .

ويكفي في تعظيم شأنهم والتنويه بمكانتهم ومقامهم ماورد في حقهم من محكم آيات الكتاب الحكيم ومستفيض السنة الكريمة والمأثور المروي عن حجج الله المكرمين سلام الله عليهم أجمعين .

وللعلماء العاملين الذين جاهدوا بأقلامهم وأنفسهم ، واحتووا على درك تلك السعادتين ، مزية عظيمة وميزة ظاهرة على من سواهم بما بذلوا أنفسهم في سبيل الله، وجاهدوا في مرضاته حق جهاده، فهم حفظة أحكام الدين ونواميسه وحراس ثغور الشرع وحدوده وألسنه الناطقة وسيوفه القاطعة ، ينفون من الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين .

ومن هؤلاء الافذاذ الذين ازدهرت به علوم الشيعة الامامية، وتزينت بوجوده

سماء معارفها السامية حوالـي منتصف القرن العاشر الهجري هو الشيخ الجليل الاعظم الفائز بسعادة الشهادة الشيخ الشهيد زين الدين بن الشيخ نورالدين علي ابن أحمد بن الشيخ تقي الدين بن صالح بـن مشرف الطلوسي الشامي العاملي الشهير بابن حجة قدس الله روحه الشريف فقد كانت حياته حياة علم وعمل وجد وجهد واستفادة وافادة ، حتى اجتمعت فيه خلال الفضل والكمال .

وكتب التراجم مشحونة بالاطراء على شخصيته الفذة ، وقـد كتب تلميذه المولى الشيخ محمد بن علي بـن حسن العودي الجزيني ترجمة مبسوطة مستقلة حول مكانته العلمية والاجتماعية في رسالة سماها « بغية المريد مـن الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد » .

والرسالة أورد شطراً منها المولى الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجبعي العاملي في رسالة « بغية المريد في الكشف عـن أحوال الشهيد » المطبوع في المجلد الثاني من كتابه الدر المنثور من المأثور وغير المأثور » .

ونكتفي هنا باطراء تلميذه العودي عن اطراء غيره ، فانه أدى المقام حقه قال :

حاز من خصال الكمال محاسنها ومآثرها، وتردى من أصنافها بأنواع مفاخرها كانت له نفس عليه تزهى بها الجوانح والطلوع ، وسجية سنية يفوح منها الفضل ويضوع ، كان شيخ الأمة وفتاها ، ومبدأ الفضائل ومنتهاها .

ملك من العلوم زماماً ، وجعل العكوف عليها الزاماً ، فـأحيا رسمها وأعلى اسمها ، لم يصرف لحظة من عمره الا في اكتساب فضيلة .

ووزع أوقاته على مايعود نفعه في اليوم والليلة ، أمـا النهار ففي تدريس ومطالعة وتصنيف ومراجعة ، وأما الليل فله فيه استعداد كامل لتحصيل مايبتغيه من الفضائل .

هذا مع غاية اجتهاده في التوجه الى مولاه، وقيامه بأوراد العبادة حتى يكل قدماه ، وهو مع ذلك قائم بالنظر في أحـوال معيشته على أحسن نظام ، وقضاء حوائج المحتاجين بأتم قيام، يلقى الاضياف بوجه مسفر عن كرم كانسجام الامطار وبشاشة تكشف عن شمم كالنسيم المعطار، يكاد يبرح بالروح وترتاح اليه النفوس كالغض المروح ، ان رآه الناظر على أسلوب ظن أنه ماتعاطى سواه ، ولم يعلم أنه بلغ من كل فن منتهاه، ووصل منه الى غاية أقصاه، فجاء نظامه أرق من النسيم للعليل ، وآنق من الروض البليل .

أما الادب فاليه كان منتهاه ، ورقى فيه حتى بلغ سماه .

وأما الفقه فقد كان قطب مداره وفلك شموسه وأقماره، وكان هوي نجم سعوده في داره .

وأما الحديث فقد مد فيه باعاً طويلا ، وذلل صعاب معانيه تذليلا ، وشعشع القول فيه وروقه ، ومد في ميدان الاعجاز مطلقة ، حتى صار نصب عينه عياناً .

وجعل للسالكين في طرقـه تبياناً ، أدأب نفسه في تصحيحه وابرازه للناس حتى فشا ، وجعل ورده في ذلك غالباً مابين المغرب والعشاء ، وماذاك الا لانه ضبط أوقاته بتمامها ، وكانت هذه الفترة بغير ورد قرين الاوراد بختامها .

وأما المعقول فقد أتى فيه من الابداع ماأراد وسبق فيه الانداد والافراد ، أن تكلم في علم الاوائل بهج الاذهان والالباب ، وولج منها كل باب .

وأما علوم القرآن العزيز وتفاسيره من البسيط والـوجيز ، فقد حصل على فوائدها وحازها ، وعرف حقائقها ومجازها وعلم اطالتها وايجازها .

وأما الهيئة والهندسة والحساب والميقات ، فقد كانت له فيها يد لاتقصر عن الايات .

وأما السلوك والتصرف ، فقد كان له فيه تصرف وأي تصرف .

وبالجملة فهوعالم الاوان ومصنفه، ومفرط البيان ومشنفه بتآليف كأنها الخرائد وتصانيف أبهى من القلائد ، وضعها في فنون مختلفة وأنواع ، وأقطعها ماشاء من الاتقان والابداع ، وسلك فيها مسلك المدققين ، وهجر طريق المتشدقين ، ان نطق رأيت البيان منسرباً من لسانه ، وان احسن رأيت الاحسان منسباً الى احسانه .

جدد شعائر السنن الحنيفية بعد اخلاقها ، وأصلح للامة مافسد من أخلاقها ، وبه اقتدى من رام تحصيل الفضائل ، واهتدى بهداه من تحلى بالوصف الكامل عمر مساجد الله وأشاد بنيانها ، ورتب وظائف الطاعات فيها وعظم شأنها، كم أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وكم أرشد من صلى وصام وحج واعتمر .

كان لابواب الخيرات مفتاحاً، وفي ظلمة عمى الامة مصباحاً، منه تعلم الكرم كل كريم، وبه استشفى من الجهالة كل سقيم، واقتفى أثره في الاستقامة كل مستقيم لم تأخذه في الله لومة لائم، ولم يثن عزمه عن المجاهدة في تحصيل العلوم الصوارم أخلص لله أعماله فأثرت في القلوب أقواله .

أعز ماصرف همته فيه خدمة العلم وأهله ، فحاز الحظ الوافر لما توجه اليه بكله .

ولقد كان مع علو رتبته وسمو منزلته على غاية من التواضع ولين الجانب، ويبذل جهده مع كل وارد في تحصيل مايبتغيه من المطالب، اذا اجتمع بالأصحاب عد نفسه كواحد منهم، ولم تمل نفسه الى التميز بشيء عنهم، حتى أنه كان يتعرض الى مايقتضيه الحال من الاشغال من غير نظر الى حال من الاحوال ، ولا ارتقاب لمن يباشر عنه مايحتاج اليه من الاعمال .

ولقد شاهدت منه سنة ورودي الى خدمته أنه كان ينقل الحطب على حمار في الليل لعياله ويصلي الصبح في المسجد ، ويشتغل بالتدريس بقية نهاره ،

فلما أشعرت منه بذلك كنت أذهب معه بغير اختياره ، وكنت أستفيد من فضائله ، وأرى من حسن شمائله مايحملني على حب ملازمته وعدم مفارقته .

وكان يصلي العشاء جماعة ويذهب لحفظ الكرم ويصلي الصبح في المسجد، ويجلس للتدريس والبحث كالبحر الزاخر ، ويأتي بمباحث عقل عنها الاوائل والاواخر .

ولعمري لقد اشتمل على فضيلة جميلة ومنقبة جليلة ، تفرد بها عن أبناء جنسه وحباه الله بها تزكية لنفسه، وهي انه من المعلوم البين أن العلماء رحمهم الله لم يقدروا على أن يروجوا أمور العلم ، وينظموا أحواله .

ويفرغوه في قالب التصنيف والترصيف ، حتى يتفق لهم من يقوم بجميع المهمات ويكفيهم كل مايحتاجونه من التعلقات ، ويقطع عنهم جميع العلائق .

ويزيل عنهم جميع الموانع والعوائق : اما من ذي سلطان يسخره الله لهم أو ذي مروة وأهل خير يلقي الله في قلبه قضاء مهماتهم، لئلا يحصل الاخلال بالمطف العظيم .

ويتعطل السلوك الى المنهج القويم ، ومع ذلك كانوا في راحة من الخوف بالامان وفي دعة من حوادث الزمان، ولكل منهم وكلاء قوامون بمصالح معيشتهم ونظام دنياهم ، بحيث لايعرفون الا العلم وممارسته .

ولم يبرز عنهم من المصنفات في الزمان الطويل الا القليل ومن التحقيقات الا اليسير ، وان كان بعضهم خارجاً عما ذكرنا ، فلاغرو ماكان فيه شيخنا الشهيد من تمام التوفيق الموصل الى غاية مدارك التحقيق .

وكان شيخنا المذكور روح الله روحه مما عرفت يتعاطي جميع مهماته بقلبه وبدنه ، حتى لو لم تكن الا مهمات الواردين عليه ومصالح الضيوف المترددين اليه ، مضافاً الى القيام بأحوال الاهل والعيال ونظام المعيشة، واتقان أسبابها من

غير وكيل ولامساعديقوم بها ، حتى أنه ماكان يعجبه تدبير أحد فيأموره ،ولايقع على خاطره ترتيب مرتب لقصوره عما في ضميره .

ومع ذلك كله فقد كان غالب الزمان في الخوف الموجب لاتلاف النفس والتستر والاختفاء الذي لايسع الانسان معه أن يفكر في مسألة من الضروريات البديهية ، ولايحسن أن يعلق شيئاً يقف عليه من بعده من ذوي الفطن النبيهة .

وسيأتي انشاءالله تعالى في عد تصانيفه ماظهر عنه في زمن الخوف من غزارة العلوم المشبهة بنفائس الجوهر المنظوم .

وقد برز عنه مع ذلك من التصنيفات والابحاث والتحقيقات والكتابات والتعليقات ماهو ناش عن عين فكر صاف وعارف من بحار علم واف، بحيث اذا فكر من تفكر في الجمع بين هذا وبين ماذكرنا تحير ، وهذه فضيلة يشهد لهبها كل من كان له به أدنى مخالطة ، ولايمكن لاحد فيها مغالطة .

ومن الشاهد الواضح البين أن الواحد منا مع قلة موانعه وتعلقاته وتوفر دواعيه وأوقاته لو بذل الجهد في استقصاء كتابة مصنفاته وما برز من تحقيقاته فما رأينا أحداً من أصحابه استقصاها ولابلغ منتهاها، وكفاه بذلك نيلا وفخراً.

وأما شكله فقد كان ربعة من الرجال في القامة معتدل الهامة ، وفي آخر أمره كان الى السمن أميل، بوجه صبيح مدور ، وشعر سبط الى الشقرة ماهو مع سواد العينين والحاجبين، وكانله خال على أحد خديه وآخرعلى أحد جبينيه، وبياض اللون ولطافة الجسم ، عبل الذراعين والساقين ، كأن أصابع يديه أقلام فضة .

اذا نظر الناظر في وجهه وسمع عذوبة لفظه لمتسمح نفسه بمفارقته، وتسلى عن كل شيء بمخاطبته ، تمتلي العيون من مهابته ، وتبتهج القلوب لجلالته ، وأيمالله انه لفوق ماوصفت، وقد اشتمل من حميد الخصال على أكثر مماذكرت

انتهى[1] .

تآليفه القيمة :

كتب المترجم مؤلفات ورسائل كثيرة ، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد ، كما اشار اليه تلميذه الشيخ العودي فيما تقدم ، وهذا تمثل اضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة، ومن بينها مؤلفات مشهورة قيمة، لاتزال معيناً للعلماء الى اليوم.

وقد يعجب المرء من وفرة تآليفه ذات المواضيع المختلفة والمعارف المتعددة ، من الفقه والرجال والحديث والاصول والكلام وغيرها ، على الرغم كماعرفت من سيرة حياته من عدم استقراره وتفرغه للعلم، مع قصر عمره الشريف.

ولاريب أن ذكاءه المفرط وذاكرته العجيبة ووعيه الشامل ، كان ذلك من الاسباب الرئيسية في تغلبه على تلك العقبات التي تحول دون تآليفه وتصنيفه .

وخطيت مؤلفاته بعناية العلماء والمفكرين بالشرح والتعليق والدرس والاستفادة وظلت مصدراً للباحثين في المعارف الاسلامية ، يعتمدون عليها ويستفيدون منها، ولابأس من البسط حول تصانيفه وهي :

١ ـ آداب الجمعة وفضلها وخصائصها .

قال في الروضات [٣/٣٧٩] : وهي غير رسالتيه في صلاة الجمعة ، راجع الرياض ٢/٣٧٠ وأمل الامل ١/٨٦ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ ، ثم ان الشيخ الطهراني في الذريعة ١/١٥ قال : يأتي بعنوان خصائص الجمعة . هذا ولكن لم يتعرض بهذا العنوان له أصلا .

٢ ـ آداب الصلاة .

قال في الذريعة [١/٢٢] : وهو غير أسرار الصلاة له ، بل هو مختصر فيه

(١) الدر المنثور ٢/١٥٣ ـ ١٥٧ .

بعض الاداب والادعية والتعقيبات ، رأيته في النجف ضمن مجموعة من رسائل الشهيد عند آقامحمد بن المولى محمد علي الخوانساري .

٣ ـ الاجازات .

قال ولده الشيخ حسن صاحب المعالم في أواخر اجازته الكبيرة المشهورة: ان والدي جمع أكثر اجازات المشايخ في كتاب مفرد ، ذكره في فهرست كتب خزانته انتهى راجع الذريعة ١/١٢٥ والدر المنثور ٢/١٨٨ والرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ .

٤ ـ اجازة الحديث . وهي اجازة كبيرة كتبها الشهيد للشيخ حسين بن عبدالصمد الجباعي والد شيخنا البهائي وتاريخها ليلة الخميس ثالث جمادي الاخر سنة ٩٤١ .

قال في الروضات [٣/٣٧٩] : واجازة الشيخ حسين بن عبدالصمد ، وهي أحدى الاجازات الثلاث المشهورات انتهى .

وتوجد نسختان منها في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ٤٢٥٠ و٤٩٤٩.

٥ ـ أسرار الزكاة والصوم والحج .

قال في كشف الحجب : انه استخرجه من جواهر القرآن للغزالي . راجع الذريعة ٢/٤٥ .

٦ ـ أسألة ابن فروج. للشيخ زين الدين علي بن ادريس بن الحسين الشهير بابن فروج أرسلها الى الشهيد الثاني ، وكتب هو أجوبتها .

قال في الذريعة [٢/٧٥]: رأيتها وجواباتها ضمن مجموعة من رسائل الشهيد في مكتبة شيخنا الشهير بشيخ الشريعة الاصفهاني .

وراجع الرياض ٢/٣٧١، والدر المنثور ٢/١٨٩، وأمل الامل ١/٨٧، ولؤلؤة البحرين ص٣٥ ، والروضات ٣/٣٧٩ .

٧ ـ الاسألة المازحية . للشيخ أحمد العاملي المعروف بالمازحي تقرب من مائة مسألة فقهية ، سألها عن الشيخ الشهيد الثاني، فأجاب عنها وأكثر جواباتها مختصرات .

قال في الذريعة [٢/٩١] : توجد مع الجوابات ضمن مجموعة من رسائل الشهيد الثاني في مكتبة الشيخ مير محمد الطهراني العسكري انتهى . وراجع الرياض ٢/٣٧١ ، والدر المنثور ٢/١٨٩ ، وأمل الامل ١/٨٧ ، والروضات ٣/٣٧٩ وتوجد نسخة منها في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ١٢٥٩ .

٨ ـ الاعتقادية . أوله : « الحمد لله رب العالمين ـ الى قوله ـ فهذه رسالة مشتملة على مالايسع المكلف جهله من معرفة الله ومايتبعه من أصول الدين» .

قال في الذريعة [٢/٢٣٨]: رأيتها ضمن مجموعة من الاعتقادية للشيخ البهائي في مكتبة المولى محمد علي الخوانساري بالنجف .

٩ ـ أعمال الجمعة . كذا في الذريعة ٢/٢٤٤ وقال: مختصر مطبوع انتهى. ولعله كتابه آداب الجمعة المتقدم يحتاج الى الملاحظة .

١٠ ـ الاقتصاد في معرفة المبدأ والمعاد وأحكام أفعال العباد والارشاد الى طريق الاجتهاد. أوله: يامن يجود بالجود ويا الله المحمود صل على الدليل اليك والمبعوث من لديك .

قال في الذريعة [٢/٢٦٨]: مرتب على قسمين: أولهما في الاصول والعقايد وثانيهما في الفروع ، وفي كل منهما أبواب مع غاية اختصاره ، نسخة في مكتبة الشيخ الحجة ميرزا محمد الطهراني العسكري ، وأخرى في مكتبة السيد جعفر ابن السيد محمد باقر آل بحر العلوم في النجف انتهى .

وقال في الرياض [٢/٣٧١] : ورسالة فى الاجتهاد. وقال فى هامشه: سماها الاقتصاد في الارشاد الى طريق الاجتهاد، صرح بذلك الشيخ المعاصر فى أوائل

كتاب الهداة فى بحث المعرفة .

وقال فى الروضات [٣٧٩/٣]: ورسالته فى الاجتهاد، وكأنها هى التى توسم بالاقتصاد والارشاد الى طريق الاجتهاد، وتوجد نسختها عندنا، ونسبها اليه أيضاً السيد صدرالدين القمى شارح الوافية انتهى .

وتوجد نسخة من الكتاب فى مكتبة آيةالله المرعشى العامة برقم : ١٢٥٩. وقابلت النسخة عليها .

١١ ـ بداية الدراية .

وقد شرحه الشهيد نفسه يأتى ، راجع الذريعة ٥٨/٣ والرياض ٣٧١/٢ والدر المنثور ١٨٨/٢ وأمل الامل ٨٧/١ .

١٢ ـ البداية فى سبيل الهداية .

راجع الرياض ٣٧٢/٢، وأمل الامل ٨٧/١ والدر المنثور ١٨٩/٢، والروضات ٣٧٩/٣ ، والذريعة ٥٨/٣ .

١٣ ـ تفسير آية البسملة. أوله: باسمك اللهم نفتتح الكلام ونستدفع المكاره العظام . فرغ منه فى أول شهر الصيام سنة ٩٤٠ يقرب من مائة وخمسين بيت . راجع الذريعة ٣٢٥/٤ .

وقال فى الدر المنثور : ورسالة فى شرح « بسم الله الرحمن الرحيم » عندي بخط والدي رحمه الله انتهى. وراجع الرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والروضات ٣٧٩/٣ .

وتوجد نسخة من الرسالة فى مكتبة آيةالله المرعشى العامة برقم : ٤٤٤ . وفيه تأمل .

١٤ ـ تفسير آية والسابقون الاولون .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة

البحرين ص٣٥ والروضات ٣٧٩/٣ .

١٥ ـ تقليد الميت .

قال فى الذريعة [٣٩٢/٤] : كتبه للسيد حسين بن أبى الحسن معبراً عنه بعد الخطبة بقوله «فاعلم أيها الاخ الوفى والبر التقى نفعنى الله بك ونفعك بى» كذا ذكره فى كشف الحجب .

ثم قال أقول: هو السيد حسين بن أبى الحسن الموسوى العاملى جد صاحب المدارك ووالد السيد نورالدين على الذي كان تلميذ الشهيد ووصيه ، نسخةمنه فى خزانة كتب سيدنا أبى محمد الحسن صدرالدين فى ثمانى عشرة صفحة بقطع الربع .

أوله : اللهم حببنا الى الحق وحببه الينا ، وحلنا بحقائقه ، وجنبنا الباطل وبغضه الينا، ومل بنا عن طرايقه . بدأ بجملة من المواعظ والنصائح، وذكر اثنا عشر وجهاً لعدم جواز تقليد الميت .

وختم الكتاب بالترغيب والتحريص الى علم الفقه والحديث ، والتحذير عن الاشتغال بعلوم الفلاسفة ، وآخر كلامه : ماأردت الا الاصلاح وماتوفيقى الا بالله . وصرح بأنه كتبه فى جزء يسير من يوم واحد قصير خامس شوال (٩٤٩) انتهى .

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ والرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ وتوجد نسخة من الرسالة فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم ١٢٥٩ .

١٦ـ تمهيد القواعد الاصولية والعربية لتفريع الاحكام الشرعية .

قال فى الذريعة [٤٣٣/٤] : ذكر فى أوله أنه لما رأى كتاب التمهيد فى القواعد الاصولية وما يتفرع عليها من الفروع المؤلف فى (٧٦٨) والكوكب

الدري فى القواعد العربية كذلك ، وقد ألفهما الأسنوي الشافعى المتوفى(٧٧٢) كما أرخه فى كشف الظنون أراد أن يحذو حذوه ويجمع بين تلك القواعد فى كتاب واحد مع اسقاط مابين الكتابين من الحشو والزوائد .

فألف تمهيد القواعدهذا ورتبه على قسمين فى أولهما مائة قاعدة من القواعد الاصولية مع بيان مايتفرع عليها من الاحكام وفى ثانيهما مائة قاعدة من القواعد العربية كذلك ، ورتب لها فهرساً مبسوطاً لتسهيل التناول للطالب ، طبع بايران مع الذكرى فى (١٢٧٢) انتهى .

وراجع الدر المنثور ٢/١٨٥ وفيه كلام مبسوط حول الكتاب تركناه خوف الاطالة .

وفى الرياض ٢/٣٧٠ فرغ من تأليف تمهيد القواعد على ماصرح به فى آخره ليلة الثلاثاء بعد ثلث الليل تقريباً ثامن شهر رجب سنة ٩٥٨ .

وتوجد ثلاث نسخ من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم : ١٥٠٢ و ٣٤٨٣ و ٥١٧٣ .

١٧ـ التنبيهات العلية على وظائف الصلاة القلبية وأسرارها .

قال فى الذريعة [٤/٤٥٢] : جعله ثالث الرسالتين الشريفتين الالفية فى واجبات الفرائض اليومية ، والنفلية فى مستحباتها ، والتنبيهات هذا فى أسرارها فرغ من تأليفه يوم السبت التاسع من ذي الحجة (٩٥١) طبع بايران مكرراً منها في (١٣٠٥) ونسخة قرب عصر المصنف توجد بكربلاء فى مكتبة السيد عبد الحسين الحجة انتهى ملخصاً .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٦ والرياض ٢/٣٧٠ .

وطبع الكتاب أيضاً فى مجموعة سنة (١٣١٢) .

وتوجد احدى عشر نسخة من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم

٣٢ و ٦٤ و ٩٣ و ٤٤٤ و ٧٤٤ و ١٤٤٧ و ٢٣٨٨ و ٢٣٩٩ و ٢٤٣٧ و ٣٧٣٣ و٤٢٣٩ .

١٨ ـ جواب المسائل الشامية .

راجع الرياض ٣٧٢/٢ ، وأمل الامل ٨٧/١ ، ولؤلؤة البحرين ص٣٦ ، والدر المنثور ١٨٩/٢ والذريعة ٢٢٤/٥ .

١٩ـ جواب المسائل الخراسانية .

راجع لؤلؤة البحرين ص٣٥،والرياض٣٧٢/٢. وقال فى الذريعة[٢١٩/٥] يوجد ضمن مجموعة من رسائل الشهيد .

٢٠ـ جواب المسائل الهندية .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧٢/٢ وأمل الامل ٨٧/١ولؤلؤة البحرين ص٣٦، والذريعة ٢٤٠/٥ .

٢١ـ جواب المباحث النجفية .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض٣٧٢/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ،ولؤلؤة البحرين ص٣٥ ، والذريعة ٢٣٩/٥ .

٢٢ـ جوابات بعض الافاضل .

قال فى الذريعة [٢٠١/٥] : وهى جوابات عن ثلاث مسائل سئل عنها توجد ضمن مجموعة من رسائله انتهى .

وقال فى الدر المنثور [١٨٧/٢] : ومنها رسالة فى أجوبة ثلاثة عن ثلاث مسائل لبعض الافاضل : احداها فى شخص على بدنه منى واغتسل فى ماء كثير ومعك بدنه لازالة الخبث، فلما انصرف تيقن أن تحت أظفاره شيئاً من وسخ البدن المختلط بالمنى ، فهل يطهر الوسخ الذي له جرم مخالط المنى بنفوذ الماء فى أعماقه أم لا؟ والثانية قطعة الجلد المنفصلة عن بدن الانسان هل هى طاهرة أم نجسة؟

والثالثة فى شخص مرض مرضاً بالغاً أراد الوصية ، فعرض عليه بعض أصحابه أن يجعل عشرين توماناً من ماله خمساً فقال اجعلوا ـ الى آخر السؤال انتهى.

٢٣ـ جوابات السماكى ، كذافى الذريعة ، وهي متحدة مع سابقها .

قال فى الذريعة [٥/٢٠٦]: جوابات السماكى وهو السيد المير شرف الدين السماكى ، كما كتب على ظهر بعض نسخه . أو السيد المير فخر الدين السماكى من سادات استرآباد وعلمائها .

الى أن قال : وهو الذي بعث الى الشيخ زين الدين الشهيد فى(٩٦٦) ثلاث مسائل وطلب منه جواباتها : ١ـ الوسخ الممتزج بالمنى تحت الظفر . ٢ـ الجلد الرقيق المبان عن جسد الحى . ٣ـ حد شعور المريض فى وصيته .

فكتب الشهيد جواباتها فيما يقرب من مأتين وخمسين بيتاً أوله : الحمد لله حق حمده ـ الى قوله ـ وبعد وصلت رسالتك أيها الجليل الفاضل العالم العامل خلاصة الابرار وزبدة الاخيار . ثم ذكر أربع نسخ موجودة من الجوابات أقدمها الموجود فى الخزانة الرضوية .

٢٤ـ جوابات ستين مسألة .

قال فى الذريعة [٥/٢٠٥] : وهى جوابات محذوفة السؤال عناوينه : مسألة على القول بنجاسة الوذي ينقض الوضوء ـ الى أن قال : وذكر كاتب النسخة فى آخرها مالفظه : اعلم ان الشيخ زين الدين الشهيد كتب هذه المسائل فى جواب سؤالات وجدتها بخطه ، لكن تركت السؤالات لمعلوميتها وكتبت الأجوبة لاستقلالها والنسخة بخط الفاضل الربانى الشيخ شرف الدين على بن جمال الدين المازندرانى الذي كان حياً الى(١٠٧٠) .... انتهى .

أقول : لايبعد ان تكون الجوابات ملتقطة من أجوبة المسائل المتقدمة .

٢٥ـ جواهر الكلمات فى صيغ العقود والايقاعات .

ذكره في الروضات ٣٨٠/٣ قال في الذريعة[٢٧٨/٥] : قدرأيت فيمكتبة السيد محمد علي هبة الدين نسخة صيغ العقود للشهيد أولــه : الحمد لله حمداً كثيراً كما هو أهله . وهـي بخط مقصود علي بن شاه محمد الدامغاني فـي سنة (٩٩٦) لكن ليس فيه التسمية بجواهر الكلمات . وراجع الرياض ٣٨٤/٢ .

٢٦ـ الحاشية على الارشاد .

قال في الدر المنثور [١٨٨/٢] : وحاشية على الارشاد الى آخره .

وقال في الذريعة [١٥/٦] : حكى صاحب الرياض عن خط الفاضل الهندي في ظهر روض الجنان أن حواشي الشهيد الثاني على جميع الارشاد من أوله الى آخره ،لكنها على هوامش الارشاد.

أقول : الظاهر أنـه لم يطلع على بعض المدونات منها مثل «الحاشية على فرائض الارشاد» الملحقة بآخر نسخة من الموجودة في الرضوية كما ذكر فـي فهرسها ٤/٢ وذكر أن أولها : الحمد لله الذي هدانا لادراك العلوم الاصولية .

وآخرها : هذا ماأردت في تأليف هذه الفرائض .

وتاريخ كتابة النسخة (٩٨٤) ومثل «الحاشية على قطعة من عقود الارشـاد المدونة في مجموعة في خزانة الشيخ علي كاشف الغطاء وهذا الحواشي غير شرح الارشاد الموسوم بروض الجنان في شرح ارشاد الاذهان كما يأتي انتهى .

أقول : وتوجد نسخة كاملة من أول كتاب الطهارة الى آخر كتاب الديـات مدونة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ٣٣٥٤ وراجع الرياض ٣٨٤/٢

٢٧ـ الحاشية على ألفية الشهيد الاول .

قال في الذريعة [٢٣/٦] : اقتصر فيها على أمهات المسائل، وهي غير شرحه الموسوم بالمقاصد العلية الذي عليه حواش كثيرة منه أيضاً كما يأتي ، وقدأحال اليه في هذه الحاشية ـ الى أن قال : ونسخة منه في الرضوية وأخرى من وقف

العماد الفهرسى ، وعند السيد شهاب الدين بقم نسخة على ظهرها اجازة الشهيد للشيخ عزالدين حسين بن زمعة المدنى فى (٩٤٨) كما كتبه الينا انتهى .

أقول : وهذه الحاشية هى الموسومة بالشرح الوسيط على الالفية.

٢٨ـ الحاشية على ألفية الشهيد الاول .

قال فى الذريعة[٦/٢٣] اقتصر فيها على مجرد الفتوى لعمل المقلدين ، وقد عبر الشيخ الحر عن هاتين الحاشيتين والمقاصد العلية بالشرح وعدها من مصادر الكتاب فى الفائدة الثانية فى أول شرح وسائله الموسوم بتحرير وسائل الشيعة فقال الشرح الكبير والوسيط والصغير على الالفية كلها للشهيد الثانى ويظهر منه وجود جميعها عنده .

أقول : وتوجد نسخة من الحاشية الصغيرة فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم : ٥٣ . وراجع الروضات ٣/٣٧٤ والرياض ٢/٣٨٣ .

٢٩ـ الحاشية على تمهيد القواعد . كذا فى أمل الامل ١/٨٦ والظاهر زيادة كلمة «الحاشية» فيه ، حيث انه لم يتعرض لها فى غيره من التراجم ، والله يعلم .

٣٠ ـ الحاشية على خلاصة الاقوال للعلامة الحلى .

قال فى الذريعة [٦/٨٢] : علقها بخطه على هوامش نسخة الخلاصة ، وقد حصلت تلك النسخة عند الشيخ مساعد بن بديع بن الحسن الحويزي المعاصر للشيخ الحر ، كما ترجمه فى أمل الامل ، فاستنسخ عنها الشيخ مساعد بخطه نسخة ونقل على هامش نسخته جميع ماعلقه الشهيد على هوامش نسخته .

وقد فرغ من كتابتها لنفسه فى رابع عشر ذي القعدة (١٠٧٤) وهى كانت عند الشيخ الحر ، وينقل عنها فى كتاب رجاله ، كما صرح به فى أوله وجعل رمزها «ز» اشارة الى حاشية زين الدين ، ونسخة خط الشيخ مساعد موجودة فى مكتبة الصدر .

ثم ان الشيخ عبدالحسين بن الحاج جواد البغدادي المعاصر المتوفى (١٣٦٥) عمد الى استخراج تلك الحواشي وتدوينها مستقلا في مجلد صغير رأيته بخطه عنده قبل ثلاثين سنة واستنسخت عن نسخته نسخ أخرى انتهى .

أقول : وعد الحاشية في الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧٢/٢ وأمل الآمل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص٣٦ بعنوان فوائد خلاصة الرجال .

وقال في الروضات ٣٧٩/٣ وفوائد خلاصة الرجال، وكأنها التي يعبر عنها بتعليقاته في كتب الرجال .

٣١ ـ الحاشية على الروضة البهية للمؤلف نفسه .

قال في الذريعة [٩٤/٦] : غير مدونة رمزها «منه رحمه‌الله» رأيت كثيراً منها في هامش نسخة كتابتها في (١٠٩٥) .

٣٢ ـ الحاشية على شرائع الاسلام .

قال في الذريعة [١٠٦/٦]: قال هو ـ أي الشهيد الثاني ـ في اجازته للشيخ تاج الدين بن الشيخ هلال الجزائري : ان هذه الحاشية في مجلدين ، ومسالك الافهام في شرائع الاسلام في سبع مجلدات. أقول: كانت نسخة منها في الفاضلية ينتهي الى كتاب الهبات أولها : الحمدلله حمداً يليق بجلاله . ورأيتها في السفرة الاخيرة في الرضوية .

ورأيت نسخة من حاشية الشهيد على كتاب الفرائض خاصة من الشرائع في مكتبة سيدنا الشيرازي بسامراء أوله : قوله : الفرائض هو جمع الفريضة بمعنى مفروضة من الفرض وهو التقدير . وينتهي الى قوله : الحمل يرث بشرط الخ انتهى .

أقول: وقال في الدر المنثور ١٨٦/٢ : ومنها حاشية مختصرة على الشرائع خرج منها قطعة صالحة انتهى وراجع الرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص٣٤.

٣٣ـ حاشية فتوى خلافيات الشرائع ، كذا فى أمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص٣٤ .

وقال فى الدر المنثور ١٨٦/٢ بعد ماعد حاشيته على الشرائع : ومنها جزء لطيف يشتمل على فتوى خلافيات الشرائع .

٣٤ ـ الحاشية على قواعد الاحكام للعلامة الحلى .

قال فى الدر المنثور [١٨٦/٢] : حقق فيها المهم من المباحث ومشى فيها مشي الحاشية المشهورة بالبخارية للمولى السعيد الشيخ الشهيد ، وغالب المباحث فيها بينه وبينه ، برز منها مجلد لطيف الى آخر كتاب التجارة انتهى .

أقول ولعل البخارية تصحيف النجارية ، راجع الذريعة ١٧١/٦ .

وقال المولى الافندي فى حواشيه على أمل الامل المطبوع فى هامش الرياض ٢٧٠/٢ : وهى على قواعد العلامة فى الفقه ، وتسمى بنكت القواعد ، وتسمى فوائد القواعد أيضاً ، وقد رأيتها بخطه الشريف عند سبطه قدس سره ، ونسخة أخرى أيضاً بخط الشيخ ماجد بن فلاح الشيباني ، وله عليها تعليقات أيضاً وعندنا أيضاً منها نسخة وقد وصلت الى أواسط مبحث البيع انتهى.

أقول : وتوجد نسخة منها فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ٤٢٤٢.

٣٥ ـ الحاشية على المختصر النافع .

قال فى الدر المنثور ١٨٦/٢ : تشتمل على تحقيق المهم منه . راجع أمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ١٩٣/٦ .

٣٦ ـ حاشية على قطعة من عقود الارشاد .

قال فى الدرالمنثور ١٨٦/٢: مشتملة على تحقيقات مهمة ومباحث محررة.

أقول : الظاهر أنها قطعة من حواشيه على الارشاد المتقدم برقم : ٢٦ .

٣٧ ـ الحاشية على المسالك للمؤلف نفسه .

قال في الرياض [٢/٣٨٢]: ومنها حواشي الكتاب المذكور مجلدان. راجع الروضات ٣/٣٨٠ والذريعة ٦/١٩٩ .

٣٨ ـ الحبوة . فرغ منه يوم الثلاثاء ٢٥ ذي الحجة ٩٥٦ ، رتبه على ستة مطالب .

قال في الذريعة [٦/٢٤٣]: طبع بطهران مع الحق المبين في (١٣١٩) ونسخة قرب عصر المصنف في النجف فرغ من الكتابة في (٩٨٠) انتهى راجع الدر المنثور ٢/١٨٧ والرياض ٢/٣٧٠ و٣٨٤ وأمل الامل ١/٨٦ .

أقول : توجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ١٧٧٧ و ٢٣٦٢ . وطبع الرسالة أيضاً في مجموعة رسائل الشهيد الثاني سنة (١٣١٣) .

٣٩ ـ الحث على صلاة الجمعة .

وهذه الرسالة غير رسالة وجوب صلاة الجمعة ، راجع الذريعة ٦/٢٤٨ .

أقول : وطبع الرسالة في المجموعة المشار اليها سابقاً .

٤٠ ـ حجية الاجماع .

قال في الدر المنثور ٢/١٨٨ : ورسالة في تحقيق الاجماع عندي بخطه .

راجع الرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ والذريعة ٦/٢٦٨ .

٤١ـ حقائق الايمان ، وهو هذا الكتاب بين يديك ، سيأتي الكلام حوله .

٤٢ ـ ذم التقليد واتباع الاباء وترك الاستدلال. أوله: حبنا الى الحق وحببه الينا .

قال في الذريعة [١٠/٤٢] : يقرب من مائتين وثلاثين بيتاً يوجد ضمن مجموعة من رسائل الشهيد، دونها الشيخ الميرزا محمد الطهراني بسامراء وهي بخطه في مكتبته .

٤٣ ـ الرجال والنسب .

قال المولى افندي في هامش الرياض [٢/٣٧١] : وقد أخرج رحمه الله واختاره من كل من كتاب معالم العلماء لابن شهرآشوب ، ومن كتاب رجال ابن داود، و كتاب حل الاشكال في معرفة الرجال للسيد جمال الدين ابن طاووس جملة من الاسامي، وجعل كل واحد منها رسالة مفردة، وقد كان نسخة حل الاشكال بخط مؤلفه عنده، وأنا رأيت تلك الرسائل، وعندنا نسخة من بعضها، وكان تاريخ اختياره من كتاب حل الاشكال المذكور سنة (٩٤١) انتهى .

وراجع أمل الامل ١/ ٨٧ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ١٠/١١٧، والدر المنثور٢/١٨٨ .

٤٤ـ رسالة في الاجتهاد، كذا في الرياض٢/٣٧١ وأمل الامل١/٨٧ والذريعة ١١/ ٣٠ .

أقول: الظاهر اتحاد الرسالة مع كتابه الاقتصاد في الارشاد الى طريق الاجتهاد المتقدم برقم : ١٠ .

٤٥ ـ رسالة في ارث الزوجة . ألفها يوم الخميس ٢٧ ذي الحجة (٩٥٦).

قال في الذريعة ١١/ ٥٥: نسخة منه في الرضوية كتابتها (٩٨٠) انتهى راجع الدر المنثور ٢/ ١٨٧ والرياض ٢/ ٣٧٠ وطبع الرسالة في مجموعة من رسائل الشهيد (١٣١٣) .

أقول : وتوجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ١٧٧٧ و ٢٣٦٢ . وراجع الذريعة ٢٣/ ٣٠٣ .

٤٦ ـ رسالة في الارض المفتوحة عنوة .

قال في الذريعة ١١/ ٦٠ : كذا وجدت بخط الشيخ علي بن اسماعيل التركي على ظهر بعض المجاميع .

٤٧ ـ رسالة في البئر وعدم انفعاله .

راجع الذريعة ١١/١٢٦ والدر المنثور ٢/١٨٦ والرياض ٢/٣٧٠ وأمل الامل ١/٨٦ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ . أولها : بعد الحمد ، مسألة اختلف اصحابنا في نجاسة البئر بمجرد ملاقاة النجاسة. فرغ منها خامس صفر (٩٥٠)، وطبع في مجموعة من رسائله سنة ١٣١٣ . وراجع الذريعة أيضاً ٢٤/٦٥ .

٤٨ ـ رسالة في الحدث في اثناء غسل الجنابة . الذريعة ١١/١٧٠ وقال: ونسخة كتابتها (٩٨٠) في الرضوية . وراجع الدر المنثور ٢/١٨٦ والرياض ٢/٣٧٠ وأمل الامل ١/٨٦ .

وطبع الرسالة في مجموعة من رسائله سنة ١٣١٣ .

أقول: وتوجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ١٧٧٧ و ٥٠٠٣ .

٤٩ ـ رسالة في خروج المقيم عن محل الاقامة . الذريعة ١١/١٨٠ .

وقال: توجد مع رسالته في طلاق الحائض بخط محمد صالح بن الحاج حسن على باع سهيل فى (١٩ـع١ـ١٠٠١) .

أقول : الرسالة هي نتائج الافكار في حكم المقيم فى الاسفار كما سيأتي .

٥٠ ـ روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان .

قال في الذريعة ١١/٢٧٥ : فرغ منه يوم دحو الارض ٢٥ ذي القعدة ٩٤٩ وقد طبع بايران ومعه منية المريد في ١٣٠٧ ونسخة عصر المصنف بخط تلميذه السيد محمود الشولستاني موجودة في خزانة الصدر ، ونسخة بخط السيد حسين ابن محمد بن علي بن أحمد الحسيني من تلاميذ الشهيد أيضاً كتبه في (٦ـع١ـ٩٥٨) ونقل بعض الحواشي عليه من املاء الشهيد بعنوان (من املائه سلمه الله) انتهى موضع الحاجة .

وراجع حول الكتاب الدر المنثور ٢/١٨٣-١٨٤ والرياض ٢/٣٦٩و٣٨٢ و٣٨٣ . وأمل الامل ١/٨٦ . وهو أول كتاب ألفه .

أقول : وتوجد نسختان من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ٥٦٣ - ٢١٤٨ .

٥١ ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية . واشتهار الكتاب كالشمس في رائعة النهار ، فالاولى عدم التعرض حول الكتاب .

٥٢ ـ شرح بداية الدراية للمؤلف نفسه. وهو شرح مزجي فرغ منه ليلة الثلاثاء خامس ذي الحجة سنة ٩٥٩ .

وطبع أخيراً محققاً . ومنه ست نسخ في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ١١٩-٢١٠ - ١٤٥٢-٣٧٣٣-٤١٤٧ -٤٢٥٠ . راجع الذريعة ١٣/١٢٤ والدر المنثور ٢/١٨٨ والرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ .

٥٣ ـ شرح حديث الدنيا مزرعة للاخرة .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٨ والرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ١٣/١٩٨ .

٥٤ ـ شرح المنظومة في علم النحو للمؤلف نفسه .

قال في الدر المنثور [٢/١٨٨] : ومنظومة في النحو وشرحها رأيت بعضها بخطه . راجع الرياض ٢/٣٧١ ، وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والروضات ٣/٣٧٩ والذريعة ١٤/٩٢ .

٥٥ ـ رسالة في صلاة الجمعة والقول بالوجوب العيني لها .

قال في الذريعة [١٥/٧١]: أولها الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلاتها على جميع الصلوات . فرغ منها في (٩٧٢) ولذا أنكر جمع كونها له ، حكاه في كشف الحجب هكذا . ولكن النسخة بخط الشهيد كانت

في مكتبة الخوانساري فلاوجه للانكار أبداً، وقد وقع سهو في التاريخ من الناسخ في كلمة سبعين بدل ستين ظاهراً .

والنسخة المصححة أيضاً المكتوب في آخرها تاريخ الفراغ عن المصنف انه فرغ منها غرة ربيع الاول (٩٦٢) فيكون الفراغ قبل وفاته بأربع سنوات .

وهذه النسخة في مجموعة مع رسائله الاخر رأيتها في مكتبة شيخنا الشيرازي بسامراء ، ونسخة كذلك كتابتها (١٠١٠) كانت عند الشيخ عباس القمي بمشهد خراسان .

أقول : الرسالة مطبوعة في مجموعة من رسائل الشهيد سنة ١٣١٣ وصرح المؤلف في آخر الرسالة أنه فرغ منها غرة شهر ربيع الاول سنة (٩٦٢) راجع حول الرسالة الدر المنثور ٢/١٨٧ والرياض ٢/٣٧٠ وأمل الامل ١/٨٦ .

وتوجد أربع نسخ من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم :٤٤٤ـ١٤٤٥ـ٣٣ـ٤٠٣٣ .

٥٦ـ رسالة في صلة الرحم وأنها تزيد في العمر .

قال في الذريعة [١٥/٨٧] : توجد في مجموعة من رسائله كانت في مكتبة شيخنا شيخ الشريعة الاصفهاني النجفي .

٥٧ـ صيغ العقود والايقاعات .

قال في الذريعة [١٥/١٠٩] : رأيتها عند السيد هبة الدين الشهرستاني .

أقول : الظاهر اتحاده مع جواهر الكلمات المتقدم برقم : ٢٥ .

قال في الرياض [٢/٣٨٤]: ومن مؤلفاته التي عثرنا عليها سوى ماسبق كتاب جواهر الكلمات في صيغ العقود والايقاعات، وهو كتاب حسن . ويحتمل اتحاده مع ماسبق في كلام الشيخ المعاصر «ره» بعنوان كتاب العقود ، بل هو الظاهر الخ

٥٨ـ رسالة في طلاق الحائض الحاضر زوجها وتحريمه .

قال في الذريعة [١٥/١٧٥] : توجد بخط تلميذه المجاز منه الشيخ سلمان ابن محمد بن محمد الجبعي، كتبهافي(٩٥١) وعليها اجازة الشهيد بخطه تاريخها (٩٥٤) في كتب القمشهي الكبير في النجف ، وأخرى ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة الشريعة انتهى .

وراجع الدر المنثور ٢/١٨٦ . والرياض ٢/٣٧٠ وأمل الامل ١/٨٦ .

٥٩ـ رسالة في طلاق الحامل الحاضر زوجها المدخول بها . الذريعة ١٥/١٧٥ وقال : موجودة في تلك المجموعة . وراجع لؤلؤة البحرين ص٣٥ .

٦٠ـ رسالة في طلاق الغائب .

قال في الذريعة [١٥/١٧٦]: أحال اليها في كتاب الطلاق من الروضةالبهية، نسخة بخط تلميذه المجاز منه الشيخ سلمان بن محمد بن محمد الجبعي ضمن مجموعة من رسائله في كتب القمشهي الكبير في النجف .

وطبع ضمن مجموعة عشرة رسائل له في ١٣١٣ . وراجع الدر المنثور ٢/١٨٨ .

٦١ـرسالة في العدالة. راجع الدرالمنثور ٢/١٨٩ والرياض ٢/٣٧٢وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ١٥/٢٢٥ .

أقول : وتوجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ٤٤٤ـ١٤٤٥ .

٦٢ـ رسالة في عدم انفعال البئر بملاقاة النجاسة .

قال في الذريعة [١٥/٢٣٤]: رأيتها في مجموعة من رسائله كتابتها (٩٨٠) بخط الشيخ حسن بن الحسين الغاربات النجفي في مجموعة من رسائل الشهيد كلها بخط واحد في الرضوية . ألفها في (٩٥٩) وفرغ منهافي خامس صفر من تلك السنة ، ونسخة في مدرسة الشيرازي بسامراء .

أقول : تقدم الرسالة برقم : ٤٧ ، ووقع التكرار فى الذريعة ، ولكن وقع الاختلاف فى كتابة الرسالة من مؤلفها فتأمل .

٦٣ ـ غنية القاصدين فى معرفة اصطلاحات المحدثين .

قال فى الدر المنثور ٢/١٨٨ بعد ذكر الكتاب : وهذا العلم لم يسبقه أحد من علمائنا الى التصنيف فيه ، وهو أول من فتح بابه وذلل صعابه . راجع رياض العلماء ٢/٣٧٠ وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ١٦/٦٨ .

٦٤ ـ فتاوي الارشاد .

راجع الرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ والذريعة ١٦/١٠١

٦٥ ـ فتاوي الشرائع .

راجع الرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ والذريعة ١٦/١٠٢ .

٦٦ ـ فتاوي المختصر النافع .

راجع الرياض ٢/٣٨٣ والذريعة ١٦/١٠٣ .

٦٧ ـ فتوى الخلاف من اللمعة .

راجع الرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ والذريعة ١٦/١٢١ .

٦٨ ـ فوائد فى الدراية .

راجع الذريعة ١٦/٣٥٥ .

٦٩ ـ الفوائد الملية فى شرح الرسالة النفلية .

قال فى الذريعة ١٦/٣٦٠ : وهو شرح مزج فرغ منه صفر (٩٥٥) رأيت نسخة منه فى المجلس كتبت فى رجب ٩٦٣ ثمان سنوات بعد التأليف وقوبلت مع نسخة المقروة على مصنفه . ويوجد منها نسخاً فى دانشكاه (١/٢٠٢٣ و ٣١٦١) تاريخ كتابة النسخة الاولى (١٠٦٢) والثانية (ج١/٩٥٧) ونسخة منه بخط زين

العابدين بن أحمد فى (٩٧١) فى مدرسة فاضل خان . وطبع مع المقاصد العلية بطهران (١٣١٢) .

أقول: وتوجد ثلاث نسخ من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ٢٥٣١ - ٣٣٠٨ - ٣٦٤٨ .

٧٠ - فهرست تمهيد القواعد . راجع حوله الذريعة ١٦/٣٨١ .

٧١ - القصر فى السفر .

قال فى الذريعة [١٧/١٠٠] : رسالة موجزة فى صلاة المسافر أقول : تقدم له رسالة فى خروج المقيم عن محل الاقامة برقم: ٤٩. والظاهر اتحادهما مع نتائج الافكار الاتى .

٧٢ - كشف الريبة فى أحكام الغيبة والنميمة. والكتاب فى تعريف الغيبة وذكر أقسامها وأحكامها والاحاديث الدالة على تحريمها ورتبه على مقدمة وفصول وخاتمة وهو مطبوع مكرراً فى ايران منها مع محاسبة النفس فى ١٣١٩ ومع هذا الكتاب وغيره فى ١٣٠٥ وطبع محققاً .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٨ وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧١ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ١٨/٣٦ .

وتوجد نسختان من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ٤٤٤- ١٤٤٥ .

٧٣ - ماخالف شيخ الطائفة اجماعات نفسه .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٩ وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧٢ وقال : عندنا منها نسخة . والذريعة ١٩/١٨ وقال : طبع مع الالفية والنفلية .

٧٤ - مالايسع المكلف جهله من الاصول والفروع .

قال فى الذريعة ١٩/٢٦: مختصر فى مائة وخمسين بيتاً رأيته فى مكتبة الميرزا

محمد الطهرانى بسامراء .

٧٥ ـ مايحرم الزوجة منه من ارث زوجها .

كذا فى الذريعة ١٩/ ٣٥ والظاهر اتحاد الرسالة مع ماتقدم برقم: ٤٥ فراجع.

٧٦ـ مختصر خلاصة الاقوال .

راجع أمل الامل ١/ ٨٧ والدر المنثور ٢/ ١٨٩ والرياض ٢/ ٣٧١ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ٢٠/ ١٩٥ .

٧٧ـ مختصر منية المريد .

راجع الدر المنثور ٢/ ١٨٩ وأمل الامل ١/ ٨٧ والرياض ٢/ ٣٧١ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ والذريعة ٢٠/ ٢١٢ . واسم الكتاب : بغية المريد .

٧٧ـ مسالك الافهام فى شرح شرائع الاسلام . شرح بالقول على سبيل الحاشية فى العبادات ، ثم بسط البحث فى المعاملات .

قال فى الدر المنثور [٢/ ١٨٥] : ومنها شرح الشرائع الذي تفجرت منه ينابيع الفقه ، وأخذ بمجامع العلم ، سلك فيه أولا مسلك الاختصار على سبيل الحاشية حتى كمل منه مجلد .

وكان قدس سره كثيراً مايقول نريد نضيف اليه تكملة لاستدراك مافات ، ثم أخذ فى الاطناب حتى صار بحراً يسلك فيه سفن أولى الالباب ، فكمل سبعة مجلدات ضخمة ، من أحرزه فقد أحرز تمام الفقه مما حواه ، واستغنى بمطالعته عن غيره من كل كتاب سواه . .

وراجع الرياض ٢/ ٣٦٩ و ٣٨٢ و ٣٨٣ وأمل الامل ١/ ٨٦ ولؤلؤة البحرين ص٣٤ والذريعة ٢٠/ ٣٧٨ .

أقول : وتوجد (٢٠) نسخة من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ٨٠٦ـ ٨٥٦ ـ ١٠٣٥ ـ ـ ١٠٥٣ـ ١٠٧٥ ـ ١٢٠٥ ـ ١٢٦٥ـ ١٢٦٦ـ

١٢٦٧ - ١٣٢٨ - ١٦٢١ - ١٦٣٧ - ١٧٠٩ - ١٨٩٣ - ١٨٩٤ - ١٨٩٥ - ١٩٠٥ - ٢٦٦٤ - ٤٣٣١ - ٤٤٤٤.

٧٨ ـ مستثنيات الغيبة .

قال فى الذريعة [٢١/١] : ذكرها بعض الفضلاء .

أقول : قد مر آنفا أن المحقق الكركى رسالة فى الغيبة بسط فيها القول فى المستثنيات وعد منها سبعة موضع ، ومر فى الكاف كشف الريبة عن أحكام الغيبة للشهيد الثانى ، فلعل هذه الرسالة استدراك من الشهيد لما فاته فى كشف الريبة .

٧٩ ـ مسكن الفؤاد عند فقد الاحبة والاولاد .

قال فى الذريعة [٢١/٢٠] : كتبه بعد فوت ولده محمد فى رجب سنة أربع وخمسين وتسعمائة مرتباً على مقدمة وأبواب وخاتمة ـ الى أن قال: طبع بايران ونسخة خط تلميذ المصنف المقروة عليه مع خط المصنف بالاجازة المكاتب موجودة فى كتب مولانا الاخوند المولى محمد حسين القمشهى النجفى الكبير.

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص٣٥ .

وقال فى الروضات ٣٧٩/٣ : ونقل فى سبب تصنيفه لكتابه المسكن كثرة ماتوفى من الاولاد ، بحيث لم يبق له منهم أحد الا الشيخ حسن المرحوم، وكان لايثق بحياته أيضاً وقد استشهد وهو صبى غير مراهق، وأن لكتابه هذا فوائد جمة وأحاديث نادرة ولطائف عرفانية الخ .

أقول: وتوجد ثلاث نسخ من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ٤٤٤ - ١٤٤٥ - ٤٠٣٣ .

٨٠ ـ المقاصد العلية فى شرح الرسالة الالفية .

راجع الدر المنثور ١٨٤/٢ وأمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٦٩/٢ والذريعة ٣٨٢/٢١ . وفرغ منه (٩-ع١٤ - ٩٥٠) وقد طبع بايران سنة ١٣١٢ .

وتوجد نسخة من الكتاب فى مكتبة آيةالله المرعشى العامة برقم: ٢٧٧٣.

٨١ - مقالة فى قبلة الشامات وميلها عن الجنوب .

قال فى الذريعة [٤٠٣/٢١]: مختصرة فى ٢٥ بيتاً، يوجد عند الميرزامحمد الطهرانى .

٨٢ - مناسك الحج الكبير .

قال فى الذريعة ٢٦٣/٢٢: مرتب على مقدمة ومقالتين وخاتمة أوله: نحمدك اللهم يامن شرع لنا مسالك الاحكام ..... فرغ منه نهار الاربعاء (٢٠ شوال٩٥٣) والنسخة التى استنسخ عنها الميرزا محمد الطهرانى بخطه تاريخ كتابتها سنة (١١٠١) ورأيت نسخة أخرى بخط مقصود على بن شاه محمد الدامغانى ، فرغ من نسخها سنة (٩٩٦) وفى بعض النسخ ذكر فراغ المصنف فى ضحى الجمعة (١٧ رمضان ٩٥٠) وفى بعضها (١٤ رمضان) ونسخة منها فى الرضوية .

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ وأمل الامل ٨٦/١ والرياض٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ .

أقول : وتوجد نسخة من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ٢٧٩٦ .

٨٣ - مناسك الحج الصغير .

راجع أمل الامل٨٦/١ والرياض٣٧٠/٢ ولؤلؤةالبحرين ص٣٥، والذريعة ٢٦٣/٢٢ .

ونسخة منه فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم : ٣٣٠٧ .

٨٤ - منظومة فى النحو .

راجع أمل الامل ١/٨٧ والرياض ١/٣٧١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ٢٣/١٤١ وتقدم شرحها له برقم : ٥٤ .

٨٥ ـ منار القاصدين فى أسرار معالم الدين .

أحال اليه فى أول كتابه منية المريد ص ٢ و ٧٢ الاتى قال : وفيه تفصيل جملة شريفة من هذه الاحكام . الذريعة ٢٢/٢٤٤ . وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧١ .

٨٦ ـ منية المريد فى آداب المفيد والمستفيد . رتبه على مقدمة وأبواب وخاتمة، وفرغ منه ضحى الخميس العشرين من ربيع الاول سنة أربع وخمسين وتسعمائة .

طبع مكرراً منضماً الى روض الجنان ومستقلا فى بمبىء فى سنة ١٣٠١ وطبع أيضاً فى النجف وطبع أخيراً محققاً .

وقال فى الذريعة ٢٣/٢٠٩ : ونسخة بخط تلميذ المصنف مع اجازة المصنف له بخطه موجودة فى كتب الاخوند القمشهى الكبير. راجع الدر المنثور ٢/١٨٦ ووصف الكتاب بوصف جميل .

أقول: وتوجد أربع نسخ من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعشى برقم: ٤٤٤-١٦٧٣-٢٥٣١-٣٧٣٣ .

٨٧ـ نتائج الافكار فى حكم المقيمين فى الاسفار .

قال فى الدر المنثور ٢/١٨٧ : ومنها رسالة نفيسة فى بيان حال حكم المسافر اذا نوى اقامة عشرة أيام فى غير بلده ، وتقسيم المسألة الى أقسامها المشهورة ، وفيما اذا خرج ناوي المقام عشرة الى مادون المسافة وتقسيمها أيضاً الى أقسامها، وبيان جميع أحكامها، جليلة الفروع غريبة الوقوع ، سماها نتائج الافكار فى حكم المقيمين فى الاسفار . راجع الذريعة ٢٤/٤٤ .

أقول : وتقدم برقم : ٤٩ وطبع الكتاب فى مجموعة من رسائله ١٣١٣ .

٨٨- النية . راجع أمل الامل ١/ ٨٧ والرياض ٢/ ٣٧١ والروضات٣/ ٣٧٩ والذريعة ٢٤/ ٤٣٩ .

٨٩- نية الحج والعمرة .

قال فى الذريعة ٢٤/ ٤٤١ : وهى غير مناسكه أولها : الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين اذا عزمت على سبيل الحج وقطعت العوائق فقف على باب بيتك وانو الحج والعمرة . مختصرة تزيد على مائة بيت رأيتها فى مكتبة سيدنا الشيرازي ونسخة مع مناسكه فى مكتبة الشريعة انتهى ،

وراجع الدر المنثور ٢/ ١٨٧ . وأمل الامل ١/ ٨٦ .

أقول : وهناك عدة كتب ورسائل فاتتنا وهى :

٩٠- رسالة فى تيقن الطهارة والحدث والشك فى السابق. راجع الدر المنثور ٢/ ١٨٦ وأمل الامل ١/ ٨٦ والرياض ٢/ ٣٧٠ وطبع الرسالة فى مجموعة من رسائله سنة ١٣١٣ .

وتوجد نسخة من الرسالة فى مكتبة آية الله المرعشى برقم : ١٧٧٧ .

٩١- منتخب مشيخة ابن محبوب .

قال فى أمل الامل ١/ ٨٧ : رأيت بخطه كتاباً فيه أحاديث نحو ألف حديث انتخبها من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب .

٩٢- رسالة فى ذكر أحواله .

راجع أمل الامل ١/ ٨٧ والرياض ٢/ ٣٧٢ ولؤلؤة البحرين ص٣٧ .

٩٣- رسالة المسائل الاسطنبولية فى الواجبات العينية .

راجع أمل الامل ١/ ٨٧ والدر المنثور ٢/ ١٨٩ والرياض ٢/ ٣٧٣ وقال فى هامشه : رأيت بخط الشيخ علي سبطه بعد ذكر المسائل الاسطنبولية فى الواجبات

العينية هكذا : الرسالة الاسطنبوالية مشتملة على عشرة مباحث مـن عشرة علوم ، فالظاهر أنها بعينها ماذكر في المتن بعنوان رسالة في عشر مباحث مشكلة في عشرة علوم .

٩٤ـ مبرد الاكباد مختصر مسكن الفؤاد .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٩ وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧١ .

٩٥ـ رسالة في تحقيق الاجماع .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٨ وقال: عندي بخطه. وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧١ .

٩٦ـ رسالة في الولاية وأن الصلاة لايقبل الا بها .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٨ و قال : ذكرها في شرح الارشاد . وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧١ .

٩٧ـ رسالة في عشرة مباحث مشكلة في عشرة علوم .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٧ وقال : صنفها في اصطنبول وعقد في كل مبحث اشكالا يعجز عن حله الراسخون في العلم . وأمل الامل ١/٨٧ والرياض ٢/٣٧٠ . وتقدم برقم : ٩٣ احتمال اتحادها مع المسائل الاسطنبوالية فراجع .

٩٨ـ العقود في أسرار معالم الدين . راجع الرياض ٢/٣٧١ .

٩٩ـ المطالب العلية في شرح الالفية .

كذا في الرياض ٢/٣٨٣ والظاهر أنه متحد مع احدى شروحه عليها .

١٠٠ـ رسالة في الاخبار .

قال في الرياض ٢/٣٨٤: مشتملة على خمسة فصول، وقد رأيتها ببلدة ساري في جملة كتب مولانا عبدالله الشيرازي .

هذه جملة من الكتب والرسائل التي عثرت عليهما ، وان كان بعض ماذكرتها

متحداً مع الاخر كما أشرت اليه ، ولعل هناك كتب ورسائل لم نعثر عليها .

حول الكتاب :

البحث عن حول الكتاب يقع فى مقامين :

الاول : موضوع الكتاب : قال المؤلف فى مقدمة الكتاب : انى اما رأيت الاقوال فى حقيقة الايمان مع الاتفاق على حقيقته متكثرة والادلة على ذلك فى كتب الاصول منتشرة وأكثرها لايروي الغليل ولايشفي العليل ، ولايجدي منها الا القليل أحببت أن أجمع منها جملة كافية مع اضافة بعض مايتبع ذلك . الخ .

ثم رتب الكتاب على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة، فالمقدمة في نقل الاقوال والمذاهب فى حقيقة الايمان . والمقالة الاولى فى حجج الاقوال .

والمقالة الثانية فى ابحاث : ١- الايمان يقبل الزيادة والنقصان . ٢- فى حقيقة الكفر . ٣- فى امكان الكفر بعد الايمان ، وأن المؤمن يمكن أن يصير كافراً كعكسه .

والمقالة الثالثة فى أبحاث أيضاً : ١- فى الاسلام وحقيقته . ٢- فى عدم كفر المخالف ورفع شبهته . ٣- فى حكم المكلف فى زمان مهلة النظر من الكفر والايمان .

وفى الخاتمة أيضاً مباحث: ١- فى زمان التكليف بالمعارف . ٢- فى الدليل الذي يكفي فى حصول المعرفة . ٣- فى تعيين المعارف الخمسة التى يحصل بها الايمان مرتباً على الأصول الخمسة ، مع البسط فى الامامة منها .

وهناك خلال الكتاب مباحث عميقة ومطالب جلية فاغتنمها .

المقام الثانى : عنوان الكتاب . بما أن المؤلف لم يعين لكتابه عنواناً خاصاً فقد وقع الاختلاف فى عنوانه واليك نص عبارات الاصحاب: قال فى الدر المنثور ١٨٨/٢ :وكتاب فى تحقيق الاسلام والايمان عندي بخطي . وكذا فى أمل الامل

٨٧/١ والرياض ٣٧١/٢ ولؤلؤة البحرين ص٢٥ والروضات ٣٧٩/٣ .

وقال في الذريعة ٣٠/٧ : حقايق الايمان في بيان حقيقة الايمـان والاسلام وأجزائهما وشروطهما، كما أشرنا اليه بعنوان الايمان والاسلام في (ج٢/٥١٤) أو تحقيق الاسلام والايمان في (ج٣/٤٨١) الى أن قال : وفـي كشف الحجب عبر عنه برسالة في الايمان والاسلام والكفر، ولم يشخص المؤلف ولعل نسخته كانت ناقصة . وقد رأيت النسخة التامةفي كربلاء في مكتبة السيد حسين آل خير الدين الهندي الحائري تاريخ كتابتها (ع٢- ١١٠١) وصرح الشهيد في آخره باسمه ونسبه ، وأنـه فـرغ منه في سحر ليلة الاثنين ثـامن ذي القعدة (٩٥٤) قبل شهادته باثناعشرة سنة وطبع مع كشف الفوائد للعلامة الحلي في (١٣٠٥)

وقال في أعيان الشيعة ١٥٦/٧ : كتاب تحقيق الاسلام والايمان ، وهو كتاب حقائق الايمان الذي رأينا منه نسخة مخطوطة فـي طهران ، صرح بذلك صاحب الذريعة .

أقول : فقد تبين من ذلك أن الكتاب معنون في كتب التراجم بكتاب تحقيق الاسلام والايمان والمتأخرين منهم عنونوه بحقايق الايمان ، كما في البحار .

وبما ان الكتاب من مصادر بحار الانوار للعلامة المجلسي قدس سره فقمت بالمقابلة مع المنقول عنه في البحار .

في طريق التحقيق :

قوبل الكتاب والرسالتان على عدة نسخ وهي :

١- نسخة مخطوطة من حقائق الايمان ، للمكتبة برقم : ١٤٨٨ ، والكتاب مضبوط باسـم حقيقة الايمان ، ولم يتفطن المفهرس للكتاب ولالمؤلفه ، ورمز النسخة «ن» .

٢- نسخة مخطوطة من حقائق الايمان ، للمكتبة برقم : ٥٨٤٢ ، وهي نسخة

ثمينة مصححة جداً وجاء في آخر النسخة : قد قوبل وصحح من نسخة صححها الشيخ السند والسيد المعتمد السيد الجليل النبيل عبد الحسين الحسيني الخاتون آبادي سلمه الله تعالى من نسخة صححها الشيخ الفاضل الزاهد علي بن محمد بن الحسن ابن مؤلف الكتاب رحمه الله نمقه ابن لاچين محمد عفي عنهما انتهى واستنسخ الكتاب ابن لاچين في سنة ١١٠٢ . ورمز النسخة «م» .

٣ـ نسخة مخطوطة من حقائق الايمان ، للمكتبة برقم : ٥٥٥٥ ، استنسخها ابراهيم بن محمد بن على الخرفوشي العاملي في سنة ١٠٧٠ .

٤ـ نسخة مطبوعة من حقائق الايمان في سنة ١٣١٢ هـ ق، ورمزها «ط».

٥ـ نسخة مخطوطة من رسالة الاقتصاد ، للمكتبة برقم: ١٢٥٩ ، وهي نسخة مغلوطة فيها سقط صححتها حسب الوسع والطاقة .

٦ـ نسخة مخطوطة من رسالة العدالة برقم: ٤٤٤، وفيها علامة البلاغ والمقابلة

٧ـ نسخة مخطوطة من رسالة العدالة برقم : ١٤٤٥ .

وهذه النسخ كلها لخزانة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي دام ظله .

وقد بذلت الوسع والطاقة في تصحيح الكتاب والرسالتين وتخريج الايات والاحاديث والمصادر المنقولة منها .

والمرجو من العلماء الافاضل والاعزاء الكرام الذين يراجعون الكتاب أن يتفضلوا علينا بما لديهم من النقد وتصحيح ما لعلنا وقعنا فيه من الاخطاء والاشتباهات والزلات ، فان الانسان محل الزلل والخطأ والنسيان .

وبالختام انى أقدم ثنائي العاطر لادارة المكتبة العامة التى أسسها سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي أدام الله ظله الوارف على اهتمامها في احياء آثار أسلافنا المتقدمين ، وأسأل الله تعالى أن يديم ظل سماحته المديد لرعاية هذه الحركة المباركة .

وأطلب اليه جل وعز أن يزيد في توفيق ولده البار الرؤوف العلامة الدكتر السيد محمود المرعشى حفظه الله، الذي باهتمامه البليغ ومساعيه الجميلة قد أحيي كثيراً من آثار أسلافنا ، فجزاه الله خير جزاء المحسنين .

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ونستغفر مما وقع من خلل وحصل من زلل ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وزلات أقدامنا وعثرات أقلامنا ، ونستجير بالله من الخيانة بالامانات ، وتضييع الحقوق فهو الهادي الى الرشاد، والموفق للصواب والسداد، والسلام على من اتبع الهدى .

١/٤/١٤٠٩هـ ق قم المشرفة ص ب ٧٥٣ ـ ٣٧١٨٥ **السيد مهدى الرجائى**

الصفحة الاولى من نسخة «م»

الصفحة الأخيرة من نسخة « م »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا للاسلام وتفضل علينا بمحاسن الاعلام

لمزيد الاكرام ونور قلوبنا بمعرفته وشمائل الايمان وصلى الله على

نبيه المبعوث لبيان الحلال والحرام [illegible] بالمعجزات [illegible] وعلى آله

الطيبين وحفظة الشرع المبين الذين [illegible]

[illegible]

[illegible] الايمان مع الاخلاق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

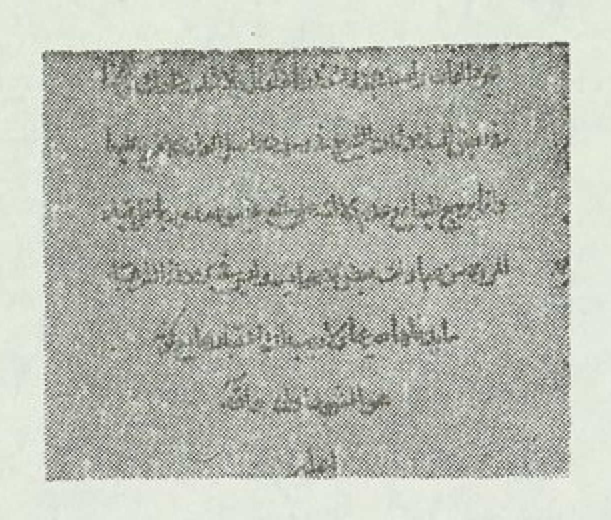
[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصفحة الاولى من النسخة الثالثة

الصفحة الاولى من رسالة الاقتصاد



الصفحة الأخيرة من رسالة الاقتصاد

حقائق الايمان

أو

رسالة حقيقة الايمان والكفر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي شرح صدورنا للاسلام ، وتفضل علينا بحسن الاعلام لمزيد الاكرام، فنور قلوبنا بمعرفته وثبتها[1] على الايمان، وصلى الله على نبيه المبعوث لبيان البلاغ وبلاغ البيان[2] بأبلغ برهان، وعلى آله المنتجبين، وحفظة الشرع المبين ، الذين أتم الله علينا بهم النعمة ، وأكمل لنابهم الدين، فصدقنا وأقررنا، ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين .

وبعد: فاني لمارأيت الاقوال في حقيقة الايمان مع الاتفاق على حقيقته متكثرة والادلة على ذلك في كتب الاصول منتشرة ، وأكثرها لايروي الغليل ولايشفي العليل ، ولايجدي منها الا القليل .

أحببت أن أجمع منها جملة كافية مع اضافة بعض مايتبع ذلك ، ليسهل على الناظر تناولها ، ويستغني بمانذكره في بيان آيات بيناتها[3] عن تأولها .

وذكرت في خلال ذلك ماينبغي ايراده سؤالا وجواباً ، ليكثر بذلك نفعها،

---

(١) في (ط) : وثبتنا .

(٢) في هامش (م) : التبيان ــ خ ل .

(٣) في (ط) : بنيانها .

وينتقش على صحيفة النفس وقعها .

راجياً من الله تعالى أن ينفع بها من نظر ، ويوجر من عثر على عثرة فصبر وغفر ، سائلا منه حسن الاملاء ، عائذاً به من الاستدراج والاملاء . ورتبتها على مقدمة ومقالات وخاتمة ، أما :

المقدمة

[في تعريف الايمان لغة وشرعاً]

فاعلم أن الايمان لغة : التصديق ، كما نص عليه أهلها[١] ، وهو افعال من الامن ، بمعنى سكون النفس واطمئنانها لعدم مايوجب الخوف لها، وحينئذ فكان حقيقة «آمن به» سكنت نفسه[اليه] واطمأنت بسبب قبول قوله وامتثال أمره، فتكون الباء المسببية .

ويحتمل أن يكون بمعنى امنه التكذيب والمخالفة ، ، كما ذكره بعضهم ، فتكون الباء فيه زائدة . والاول أولى ، كما لايخفى ، وأوفق لمعنى التصديق .

وهو يتعدى باللام ، كقوله تعالى «وماأنت بمؤمن لنا[٢]» «فآمن له لوط[٣]» وبالباء كقوله تعالى «آمنا بما أنزلت[٤]» .

وأما التصديق: فقد قيل انه القبول والاذعان بالقلب، كماذكره أهل الميزان. ويمكن أن يقال : معناه قبول الخبر أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان ، ويدل عليه قوله تعالى «قالت الاعراب آمنا[٥]» .

---

(١) راجع صحاح اللغة ٢٠٧١/٥ .

(٢) سورة يوسف : ١٧ .

(٣) سورة العنكبوت : ٢٦ .

(٤) سورة آل عمران : ٥٣ .

(٥) سورة الحجرات : ١٤ .

فأخبروا عن أنفسهم بالايمان وهم من أهل اللسان ، مع أن الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان ، لنفيه عنهم بقوله تعالى «قل لم تؤمنوا» .

واثبات الاعتراف بقوله تعالى «ولكن قولوا أسلمنا» الدال على كونه اقراراً بالشهادتين، وقد سموه ايماناً بحسب عرفهم، والذي نفاه الله عنهم انما هو الايمان في عرف الشرع .

ان قلت : يحتمل أن يكون ماادعوه من الايمان هو الشرعي ، حيث سمعوا أن الشارع كلفهم بالايمان ، فيكون المنفي عنهم هو ماادعوا ثبوته لهم، فلم يبق في الاية دلالة على أنهم أرادوا اللغوي .

قلت : الظاهر أنه في ذلك الوقت لم تكن الحقائق الشرعية متقررة عندهم، لبعدهم عن مدارك الشرعيات ، فلايكون المخبر عنه الا مايسمونه ايماناً عندهم ، وقوله تعالى «آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم[1]» وقوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين[2]» .

وجه الدلالة في هذه الايات أن الايمان في اللغة : التصديق ، وقد وقع في الاخبار عنهم أنهم آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، فيلزم صحة اطلاق التصديق على الاقرار باللسان وان لم يوافقه الجنان .

وعلى هذا فيكون المنفي هو الايمان الشرعي أعني القلبي ، جمعاً بين صحة النفي والاثبات في هذه الايات .

لايقال: هذا الاطلاق مجاز، والا لزم الاشتراك، والمجاز خير منه .

لانا نقول : هو من قبيل المشترك المعنوي لا اللفظي ، ومعناه قبول الخبر

---

(١) سورة المائدة : ٤١ ، والاية كذا في النسخ والصحيح : « من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» .

(٢) سورة البقرة : ٨ .

أعم من أن يكون بالمسان أو بالجنان، واستعمال اللفظ الكلى في أحد أفراد معناه باعتبار تحقق الكلي في ضمنه حقيقة لا مجازاً، كماهو المقرر في بحث الالفاظ .

فان قلت[1]: ان المتبادر من معنى الايمان هوالتصديق القلبي عند الاطلاق وأيضاً يصح سلب الايمان عن من أنكر بقلبه وان أقر بلسانه، والاول علامةالحقيقة والثانى علامة المجاز .

قلت: الجواب عن الاول أن التبادر لايدل على أكثر من كون المتبادر هو الحقيقي لا المجازي، لكن لايدل على كون الحقيقة لغوية أوعرفية، وحينئذ فلا يتعين أن اللغوي هوالتصديق القلبي ، فلعله العرفي الشرعي .

ان قلت: الاصل عدم النقل، فيتعين اللغوي .

قلت: لاريب أن المعنى اللغوي الذي هو مطلق التصديق لم يبق على اطلاقه بل أخرج عنه اما بالتخصيص عند بعض، أوالنقل عند آخرين .

وممايدل على ذلك أن الايمان الشرعي هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله، وبنبوة نبينا محمد ﷺ، وبماعلم بالضرورة مجيئه ﷺ به لاماوقع فيه الخلاف وعلى هذا أكثر المسلمين .

وزاد الامامية التصديق بامامة امام الزمان، لان من ضروريات مذهبهم، أيضاً أنه مماجاء بـه النبي ﷺ وقد عرفت أن الايمان في اللغة التصديق مطلقاً، وهذا أخص منه .

ويؤيد ذلك قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا بالله ورسوله »[2] أخبر عنهم تعالى بالايمان، ثم أمرهم بانشائه، فلابد أنيكون الثاني غير الاول، والا لكان أمراً بتحصيل الحاصل .

---

(١) في (ن) و (م) : ان قلت .

(٢) سورة النساء : ١٣٦ .

واذا حصلت المغايرة كان الثاني المأمور به هو الشرعي، حيث لم يكن حاصلا لهم، اذ لامحتمل غيره الا التأكيد، والتأسيس خير منه .

وعن الثاني بالمنع من كون ماصح سلبه هو الايمان اللغوي بل الشرعي ، وليس النزاع فيه .

ان قلت: ماذكرته معارض[١] بماذكره أهل الميزان فى تقسيم العلم الى التصور والتصديق، من أن المراد بالتصديق الأذعان القلبي، فيكون في اللغة كذلك لان الاصل عدم النقل .

قلت: قد بينا سابقاً الخروج عن هذا الاصل، ولوسلم فلادلالة في ذلك على حصر معنى التصديق مطلقاً في الاذعان القلبي، بل التصديق الذي هو قسم من العلم وليس محل النزاع .

على أنا نقول: لوسلمنا صحة الاطلاق مجازاً، ثبت مطلوبنا أيضاً، لانا لم ندع الا أن معناه قبول الخبر مطلقاً ، ولاريب أن الالفاظ المستعملة لغة فى معنى من المعاني حقيقة أومجازا يعد من اللغة، وهذا ظاهر .

« تعريف الايمان الشرعى »

وأما الايمان الشرعى: فقد اختلف في بيان حقيقته العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات .

وبيان ذلك: أن الايمان شرعاً: اما أن يكون من أفعال القلوب فقط، أو من أفعال الجوارح فقط، أومنهما معاً .

فان كان الاول، فهو التصديق بالقلب فقط، وهو مذهب الاشاعرة، وجمع من متقدمي الامامية ومتأخريهم، ومنهم المحقق الطوسى رحمه الله في فصوله[٢] .

---

(١) فى هامش (م) : يعارض ــ خ ل .

(٢) فصول العقائد ص٤٨ .

لكن اختلفوا في معنى التصديق، فقال أصحابنا: هو العلم . وقال الاشعرية : هو التصديق النفساني ، وعنوا بـه[١] أنه عبارة عن ربط القلب على ماعلم من اخبار المخبر، فهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق[٢]، ولذا يثاب عليه بخلاف العلم والمعرفة، فانها ربماتحصل بلاكسب ،كما في الضروريات .

وقدذكر حاصل ذلك بعض المحققين، فقال: التصديق هو أن تنسب باختيارك[٣] الصدق الى المخبر، حتى لووقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وان كان معرفة، وسنبين انشاء الله تعالى [قصور] ذلك .

وان كان الثاني، فاما أن يكون عبارة عن التلفظ بالشهادتين فقط، وهومذهب الكرامية. أوعن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضاً ونفلا، وهو مذهب الخوارج وقدماء المعتزلة والغلاة والقاضي عبدالجبار. أوعن جميعها من الواجبات وترك المحظورات[٤] دون النوافل، وهو مذهب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأكثر معتزلة البصرة .

وان كان الثالث، فهو: اماأن يكون عبارة عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطاعات، وهو قول المحدثين وجمع من السلف كابن مجاهد وغيره فانهم قالوا : ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان .

واماأن يكون عبارة عن التصديق مع كلمتي الشهادة، ونسب الى طائفة منهم أبو حنيفة .

أو يكون عبارة عن التصديق بالقلب مع الاقرار باللسان ، وهو مذهب المحقق نصير الدين الطوسي رحمه الله في تجريده ، فهذه سبعة مذاهب ذكرت

---

(١) في (ن) : وعنوه .

(٢) في (ط) : باخبار الصدق .

(٣) في (ن) : باخبارك .

(٤) في (ط) : المحذورات .

فى الشرح الجديد التجريد[١] وغيره .

واعلم أن مفهوم الايمان على المذهب[٢] الاول يكون تخصيصاً للمعنى اللغوي وأما على المذاهب[٣] الباقية فهو منقول، والتخصيص خير من النقل .

وهنا بحث وهو: ان القائلين بأن الايمان عبارة عن فعل الطاعات ، كقدماء المعتزلة والعلاف[٤] والخوارج ، لاريب أنهم يوجبون اعتقاد مسائل الاصول ، وحينئذ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح ؟ ويمكن الجواب بأن اعتقاد المعارف شرط عند الاولين وشطر عند الاخرين

المقاله الاولى

فى بيان حجج هذه المذاهب ومايرد عليها وما يذكر فى دفعها(٥)

اعلم أن المحقق الطوسى رحمه الله ذكر في قواعد العقايد أن أصول الايمان عند الشيعة ثلاثة : التصديق بوحدانيـة الله تعالى فى ذاتـه تعالى ، والعدل في أفعاله ، والتصديق بنبوة الانبياء عليهم السلام ، والتصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء عليهم السلام .

وقال أهل السنة : ان الايمان هو التصديق بالله تعالى ، وبكون النبي صلى الله عليه وآله صادقاً ، والتصديق بالاحكام التي يعلم يقيناً أنه صلى الله عليه وآله حكم بها دون مافيه اختلاف

---

(١) وهو للفاضل القوشجى من علماء أهل السنة .

(٢) فى (ن) : مذهب .

(٣) فى (ن): المذهب .

(٤) فى (ن) : الغلاة .

(٥) فى (ط) و (م) : دفعه .

واشتباه .

والكفر يقابل الايمان ، والذنب يقابل العمل الصالح ، وينقسم الى كبائر وصغائر . ويستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة ، ويستحق الكافر الخلود في العقاب[١] انتهى .

وذكر في الشرح الجديد المتجريد أن الايمان في الشرع عند الاشاعرة هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا ، فهو في الشرع تصديق خاص[٢] انتهى .

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقة الايمان هي التصديق فقط، وان اختلفوا في المقدار المصدق به ، والكلام هاهنا في مقامين :

الاول : في أن التصديق الذي هو الايمان المراد به اليقين[٣] الجازم الثابت، كما يظهر من كلام من حكينا عنه .

الثاني : في أن الاعمال ليست جزءاً من حقيقة الايمان الحقيقي ، بل هي جزء من الايمان الكمالي .

أما الدليل على الاول فآيات بينات :

منها : قوله تعالى «ان الظن لا يغني من الحق شيئاً»[٤] والايمان حق للنص والاجماع ، فلا يكفي في حصوله وتحققه الظن .

ومنها: «ان يتبعون الا الظن»[٥] «ان هم الا يظنون»[٦] «ان بعض الظن اثم»[٧]

---

(١) قواعد العقائد ص٤٦٦ .

(٢) الشرح الجديد للفاضل القوشجي الشيخ علاء الدين علي بن محمد المتوفى سنة ٨٧٩هـ .

(٣) في هامش (م) : اليقيني – خ ل .

(٤) سورة يونس: ٣٦ .

(٥) سورة الانعام: ١١٦ .

(٦) سورة الجاثية : ٢٤ .

(٧) سورة الحجرات: ١٢ .

فهذه [الايات] قداشتركت في التوبيخ على اتباع الظن، والايمان لايوبخ من حصل له بالاجماع ، فلا يكون ظناً .

ومنها : قوله «انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا» (١) فنفى عنهم الريب ، فيكون الثابت هو اليقين .

ان قلت : هذه الاية الكريمة لاتدل على المدعى بل على خلافه ، وهو عدم اعتبار اليقين في الايمان، وذلك أنها انما دلت على حصر الايمان فيما عدا الشك ، فيصدق الايمان على الظن .

قلت: الظن في معرض الريب، لان النقيض مجوز فيه ويقوى بأدنى تشكيك، فصاحبه لايخلو من ريب، حيث أنه دائماً يجوز النقيض ، على أن الريب قديطلق على ماهو أعم من الشك ، يقال : لارتاب في كذا . ويريد أنه منه على يقين ، وهذا شائع ذائع .

ومن السنة المطهرة قوله عليه السلام: «يامقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك» فلو لم يكن ثبات القلب شرطاً في الايمان لما طلبه عليه السلام ، والثبات هو الجزم والمطابقة ، والظن لاثبات فيه ، اذ يجوز ارتفاعه .

وفيه منع كون الثبات شرطاً في تحقيق الايمان ، ويجوز (٢) أن يكون عليه السلام طلبه لكونه الفرد الاكمل ، وهو لا نزاع فيه .

ومن جملة الدلائل على ذلك أيضاً الاجماع ، حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفة الله تعالى التي لايتحقق الايمان بها الا بالدليل اجماعاً من العلماء كافة، والدليل ما أفاد العلم والظن لايفيده ، وفي صحة دعوى الاجماع بحث ، لوقوع الخلاف في جواز التقليد في المعارف الاصولية ، كما سنذكره انشاء الله تعالى .

---

(١) سورة الحجرات : ١٥ .

(٢) في (ط): ولم لايجوز .

واعلم أن جميع ماذكرناه من الادلة لايفيد شيء منه العلم ، بأن الجزم والثبات معتبر في التصديق الذي هو الايمان، انما يفيد الظن باعتبارهما ، لان الايات قابلة للتأويل وغيرها كذلك ، مع كونها من الاحاد .

ومن الايات أيضاً قوله تعالى «فاعلم أنه لا اله الا الله»[١] .

واعترض على هذا الدليل بأنه أخص من المدعى ، فانه انما يدل على اعتبار اليقين في بعض المعارف ، وهو التوحيد دون غيره ، والمدعى اعتبار اليقين في كل ماالتصديق به شرط في تحقق الايمان ،كالعدل والنبوة والمعاد وغيرها .

وأجيب بأنه لاقائل بالفرق ، فان كل من اعتبر اليقين اعتبره في الجميع ،ومن لم يعتبره لم يعتبره في شيء منها .

واعلم أن ماذكرناه على ماتقدم وارد هاهنا أيضاً ، واعترض أيضاً بأن الاية الكريمة خطاب للرسول ﷺ ، فهي انما تدل على وجوب العلم عليه وحده دون غيره .

وأجيب بأن ذلك ليس من خصوصياته ﷺ بالاجماع، وقد دل دليل وجوب التأسي به على وجوب اتباعه ، فيجب على باقي المكلفين تحصيل العلم بالعقائد الاصولية .

وأيضاً أورد أنه انما يفيد الوجوب لو ثبت أن الامر الوجوب ، وفيه منع لاحتماله[٢] غيره، وكذايتوقف على كون المراد من العلم هاهنا القطعي، وهوغير معلوم ، اذ يحتمل أن يراد به الظن الغالب ، وهو يحصل بالتقليد ، وبالجملة فهو دليل ظني .

---

(١) سورة محمد (ص) : ١٩ .

(٢) في (ن) : لاحتمال .

[اعتبار اليقين فى المعارف]

وحيث انجر البحث الى ذكر الدلائل على اعتبار اليقين في الايمان ، فلنذكر نبذة مما ذكره علماء الاصول من الادلة على كون المعرفة واجبة بالدليل، وأن التقليد غير كاف فيها ، اذ بذلك يعلم اعتبار الدليل في الايمان دون التقليد .

اعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفة الله تعالى بالنظر ، وأنها لاتحصل بالتقليد الامن شذ منهم، كعبد الله بن الحسن العنبرى(١) والحشوية(٢) والتعليمية، حيث ذهبوا الى جواز التقليد في العقائد الاصولية ، كوجود الصانع ومايجب له ويمتنع، والنبوة ، والعدل وغيرها ، بل ذهب بعضهم الى وجوبه .

لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة في أنه عقلي أو سمعي ، فالامامية والمعتزلة على الاول ، والاشعرية على الثاني ، ولا غرض لناهنا ببيان ذلك، بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه .

من ذلك : ان لله تعالى على عبده نعماً ظاهرة وباطنة(٣) لا تحصى ، يعلم ذلك كل عاقل ، ويعلم أنها ليست منه ولا من مخلوق مثله .

ويعلم أيضاً أنه اذا لم يعترف بانعام ذلك المنعم ولم يذعن بكونه هو المنعم لاغيره

---

(١) فى (ن) و(ط) : البصرى .

(٢) قال فى المقالات والفرق ص٦ : وفرقة منهم يسمون الشكاك والبترية أصحاب الحديث منهم سفيان بن سعيد الثورى، وشريك بن عبدالله، وابن أبى ليلى، ومحمد بن ادريس الشافعى ومالك بن أنس ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور العظيم وقد سموا الحشوية

أقول: الحشو فى الاصطلاح عبارة عن الزائد الذى لاطائل تحته، وسميت الحشوية حشوية لانهم يحشون الاحاديث التى لا أصل لها فى الاحاديث المروية عن طريق الوحى، أى: يدخلونها فيها وليست منها. وقالوا: كل ثقة من العلماء يأتى بخبر مسند عن النبى صلى الله عليه وآله فهو حجة .

(٣) فى هامش (م): الظاهرة والباطنة ــ خ ل .

ولم يسع في تحصيل مرضاته ذمه العقلاء ، ورأوا سلب تلك النعم عنه حسناً ، وحينئذ فيحكم ضرورة العقل بوجوب شكر ذلك المنعم .

ومن المعلوم أن شكره على وجه يليق بكمال ذاته يتوقف على معرفته ، وهي لاتحصل بالظنيات كا بتقليدو غيره ، لاحتمال كذب المخبر وخطأ الامارة ، فلابد من النظر المفيد للعلم .

وهذا الدليل انما يستقيم على قاعدة الحسن والقبح ، والاشاعرة ينكرون ذلك ، لكنه كمايدل على وجوب المعرفة بالدليل ، يدل أيضاً على كون الوجوب عقلياً .

واعترض أيضاً بأنــه مبني على وجوب مالايتم الواجب المطلق الابه ، وفيه أيضاً منوع للاشاعرة .

ومن ذلك أن الامة اجتمعت على وجوب المعرفة ، والتقليد ومافـي حكمه لايوجب العلم ، اذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدين في مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم ويعتقد قدمه .

وقداعترض على هذا بمنع الاجماع ، كيف ؟ والمخالف معروف ، بل عورض بوقوع الاجماع على خلافه ، وذلك لتقرير النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه العوام على ايمانهم وهم الاكثرون في كل عصر ، مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع وصفاته ، مع أنهم كانوا لايعلمونها ، وانما كانوا مقرين باللسان ومقلدين في المعارف ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك مع الحكم بايمانهم .

وأجيب عن هذا : بأنهم كانوا يعلمون الادلة اجمالا ، كدليل الاعرابي حيث قال : البعرة تدل على البعير ، وأثر الاقدام على المسير ، أفسماء[1] ذات أبـراج وأرض ذات فجاج لاتدلان على اللطيف الخبير ، فلذا أقروا ولـم يسألوا عـن اعتقاداتهم ، أو أنهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين ، ثم يبين لهم مايجب عليهم من

(١) في البحار : أفسماه .

المعارف بعد حين .

ومن ذلك : الاجماع على أنه لايجوز تقليد غير المحق، وانما يعلم المحق من غيره بالنظر في أن مايقوله حق أم لا، وحينئذ فلايجوز له التقليد الابعد النظر والاستدلال، واذا صار مستدلا امتنع كونه مقلداً ، فامتنع التقليد في المعارف الالهية .

ونقض ذلك بلزوم مثله في الشرعيات ، فانه لايجوز تقليد المفتي الاذاكانت فتياه عن دليل شرعي ، فان اكتفى في الاطلاع على ذلك بالظن وان كان مخطئاً في نفس الامر لحط ذلك عنه فليجز مثله في مسائل الاصول .

وأجيب بالفرق ، بأن الخطأ في مسائل الاصول يقتضي الكفر بخلافه في الفروع ، فساغ في الثانية مالم يسغ في الاولى .

احتج من أوجب التقليد في مسائل الاصول بأن العلم بأن الله غير ممكن ، لان المكلف به ان لم يكن عالماً به تعالى امتنع[1] أن يكون عالماً بأمره ، وحال امتناع كونه عالماً بامره يمتنع كونه مأموراً من قبله ، والالزم تكليف مالايطاق[2] وان كان عالماً به استحال أيضاً أمره بالعلم به، لاستحالة تحصيل الحاصل .

والجواب عن ذلك على قواعد الامامية والمعتزلة ظاهر ، فان وجوب النظر والمعرفة عندهم عقلي لاسمعي. نعم يلزم ذلك على قواعد الاشاعرة ، اذ الوجوب عندهم سمعي .

أقول : ويجاب أيضاً معارضة ، بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الاصولية ، يدل على امتناع التقليد فيها أيضاً ، فينسد باب المعرفة بالله تعالى ، وكل من يرجع اليه في التقليد لابد وأن يكون عالماً بالمسائل الاصولية

---

(١) في هامش (م): استحال .

(٢) في (م) : لزم التكليف بمالايطاق .

ايصح تقليده .

ثم يجري الدليل فيه ، فيقال : علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن ،لانه حين كلف به ان لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره بالمقدمات[1]

وكل ماأجابوا به فهو جوابنا ، ولامخلص لهم الا أن يعترفوا بأن وجوب المعرفة عقلي ، فيبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالى غير ممكن ، أو سمعي فكذلك .

فان قيل : ربما حصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس او الهام الى غير ذلك فيقلده الباقون .

قلنا : هذا أيضاً يبطل قولكم ان العلم بالله تعالى غير ممكن ، نعم ماذكروه يصلح أن يكون دليلا على امتناع المعرفة بالسمع ، فيكون حجة على الاشاعرة، لادليلا على وجوب التقليد .

واحتجوا أيضاً بأن النهي عن النظر قد ورد في قوله تعالى «مايجادل في آيات الله الا الذين كفروا[2]» والنظر يفتح باب الجدال فيحرم .

ولانه صلى الله عليه وآله رأى الصحابة يتكلمون في مسألة القدر ، فنهاهم عن الكلام فيها وقال: انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا ، ولقوله عليه السلام «عليكم بدين العجائز» والمراد ترك النظر ، فلو كان واجباً لم يكن منهياً عنه .

وأجيب عن الاول : أن المراد الجدال بالباطل ، كما في قوله تعالى «وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق[3] » لاالجدال بالحق ، لقوله تعالى «وجادلهم بالتي

---

(١) في (م): بامره الى آخر المقدمات .

(٢) سورة غافر: ٤ .

(٣) سورة غافر: ٥ .

هي أحسن[١]» والامر بذلك يدل على أن الجدال مطلقا ليس منهياً عنه .

وعن الثاني : بأن نهيهم عن الكلام في مسألة القدر على تقدير تسليمه لايدل على النهي عنمطلق النظر ، بل عنه في مسألة القدر ، كيف ؟ وقدورد الانكارعلى تارك النظر فى قوله تعالى «أولم يتفكروا فى أنفسهم ماخلق الله[٢]»

وقد أثنى علىفاعلهفيقوله تعالى «ويتفكرون فيخلقالسماوات والارض[٣]» على أن نهيهمعن الخوض فى القدر لعله لكونهأمراً غيبياً وبحراً عميقاً، كماأشار اليه علي عليه السلام بقوله «بحر عميق فلا تلجه[٤]» .

بل كان مراد النبي صلى الله عليه وآله التفويض في مثل ذلك الى الله تعالى ، لان ذلك ليس من الاصول التي يجب اعتقادها ، والبحث عنها مفصلة .

وهاهنا جواب آخر عنهما معاً ، وهو أن النهي في الاية والحديث مع قطع النظر عما ذكرناه انما يدل على النهي عن الجدال الذي لايكون الاعن متعدد ، بخلاف النظر فانه يكون من واحد ، فهو نصب الدليل على غير المدعى .

وعن الثالث بالمنع من صحة نسبته الى النبي صلى الله عليه وآله ، فان بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفيان الثوري، فانه روى أن عمر بنعبدالله المعتزلي قال: ان بين الكفر والايمان منزلة بين منزلتين[٥] ، فقالت عجوز : قال الله تعالى « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن »[٦] فلميجعل من عباده الا الكافر والمؤمن ،

---

(١) سورة النحل: ١٢٥ .

(٢) سورة الروم: ٨ .

(٣) سورة آلعمران: ١٩١ .

(٤) التوحيد للصدوق ص٣٦٥ ح٣ .

(٥) فى (ط): المنزلتين .

(٦) سورة التغابن: ٢ .

فسمع سفيان كلامها، فقال: عليكم بدين العجائز .

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض الى الله تعالى في قضائه وحكمه والانقياد له في أمره ونهيه .

واحتج من جوز التقليد: بأنه لو وجب النظر في المعارف الالهية لوجد من الصحابة، اذ هم أولى به من غيرهم لكنه لم يوجد، والا لنقل كما نقل عنهم النظر والمناظرة في المسائل الفقهية ، فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب .

وأجيب: بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا، والالزم نسبتهم الى الجهل بمعرفة الله تعالى، وكون الواحد منا أفضل منهم، وهو باطل اجماعاً، واذا كانوا عالمين وليس بالضرورة فهو بالنظر والاستدلال .

وأما أنه لم ينقل النظر والمناظرة، فلاتفاقهم على العقائد الحقة ، لوضوح الامر عندهم، حيث كانوا ينقلون عقائدهم عن من لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا الى كثرة البحث والنظر .

بخلاف الاخلاف بعدهم، فانهم لما كثرت شبه الضالين ، واختلفت أنظار طالبي اليقين، لتفاوت أذهانهم في اصابة الحق، احتاجوا الى النظر والمناظرة، ليدفعوا بذلك شبه المضلين ويقفوا على اليقين .

أما مسائل الفروع، فانها لما كانت أموراً ظنية اجتهادية خفية، لكثرة تعارض الامارات فيها ، وقع بينهم الخلاف فيها والمناظرة والتخطأة لبعضهم من بعض فلذا نقل .

واحتجوا أيضاً: بأن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتورط في الضلالات بخلاف التقليد فانه أبعد عن ذلك ، وأقرب الى السلامة ، فيكون أولى، ولان الاصول أغمض أدلة من الفروع وأخفى، فاذا جاز التقليد في الاسهل جاز في الاصعب بطريق أولى ، ولانهما سواء في التكليف بهما ، فاذا جاز في الفروع

فليجز في الأصول .

وأجيب عن الأول: بأن اعتقاد المعتقد انكان عن تقليد، لزم : اما التسلسل ، أوالانتهاء الى من يعتقد عن نظر، لانتفاء الضرورة، فيلزم ماذكرتم من المحذور مع زيادة ، وهى احتمال كذب المخبر ، بخلاف الناظر مع نفسه، فانه لايكابر نفسه فيماأدى اليه نظره .

على أنه لواتفق الانتهاء الى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفية الباطن كماذهب اليه بعضهم، أو بالالهام، أو بخلق العلم فيه ضرورة، فهو انمايكون لافراد نادرة، لانه على خلاف العادة ، فلايتيسر لكل أحد الوصول اليه مشافهة بل بالوسائط، فيكثر احتمال الكذب، بخلاف الناظر فانه لايكابر نفسه، ولانه أقرب الى الوقوع في الصواب .

ان قلت: ماذكرت من الجواب انمايدل على كون النظر أولى من التقليد ، ولايدل على عدم جوازه، فجواز التقليد باق[1] لم يندفع، على أن ماذكرته من احتمال الكذب جار في الفروع، فلومنع من التقليد فيها لمنع في الاصول[2] .

قلت: متى سلمت الاولوية وجب العمل بها، والالزم العمل بالمرجوح مع تيسر العمل بالراجح، وهو باطل بالاجماع، لاسيما في الاعتقاديات .

وأما الجواب عن العلاوة، فلانه لماكان الطريق الى العمل بالفروع انماهو النقل ساغ لنا التقليد فيها، ولم يقدح احتمال كذب المخبر، والا لانسد باب العمل فيها[3]، بخلاف الاعتقاديات فان الطريق اليها بالنظر ميسر، فاعتبر قدح الاحتمال في التقليد فيها .

---

(١) في (ط) : بان .

(٢) في (ن): من الوصول، وفي هامش (ط): الفروع ــ خ ل .

(٣) في (ن): بها .

وأما احتمال الخطأ في النظر ، فانه وان أمكن الاأنه نادر جهداً بالقياس الى الخطأ فى النقل ، فكان النظر أرجح ، وقد بينا أن العمل بالارجح واجب .

وأجيب عن الثاني : أولا بالمنع من كونها أغمض أدلة ، بل الامر بالعكس لتوقف الشرعيات على العقليات عملا وعلماً .

وثانياً بالمنع من الملازمة ، فان كونها أغمض أدلة لايستلزم جواز التقليد فيها فضلا عن كونه أولى ، لان المطلوب فيها اليقين ، بخلاف الشرعيات ، فان المطلوب فيها الظن اتفاقاً .

ومن هذا ظهر الجواب عن الثالث .

واحتجوا أيضاً : بأن هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الكثيرة والبحث الطويل ، وأكثر الصحابة لم يمارسوا شيئاً منها ، فكان اعتقادهم عن تقليد .

وأجيب : بأنهم لمشاهدتهم المعجزات وقوة معارفهم بكثرة البينات من صاحب الوحي عليه السلام لم يحتاجوا في تيقن تلك المعارف الى بحث[1] كثير في طلب الادلة عليها .

أقول : ومما يبطل به مذهب القائلين بالتقليد أنه اما أن يفيد العلم أولا، فان افاده لزم اجتماع الضدين فيما لو قلد واحداً في قدم العالم وآخر في حدوثه ،وهو ظاهر . وان لم يفده وجب ترجيح النظر عليه، اذ من المعلوم ضرورة أن النظر الصحيح يفيد العلم، فاذا ترجح النظر عليه وجب اعتباره وترك المرجوح اجماعاً.

وأقول : ممايدل على اعتبار اليقين في الايمان أن الامة فيه على قولين: قول باعتبار اليقين فيما يتحقق به الايمان . وقول بالاكتفاء بالتقليد أو ما في حكمه فاذا انتفى الثاني بما ذكرناه من الادلة ثبت الاول .

وأقول : أيضاً مما يصلح شاهداً على ذلك قوله تعالى «قالت الاعراب آمنا

(١) فى (ن) : تعب .

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم[١]» فنفى مازعموه ايماناً ، وهو التصديق القولي ، بل ما سوى التصديق الجازم ، حيث لم يثبت لهم من الايمان الامادخل القلب .

ولاريب أن مادخل القلب يحصل به الاطمئنان، ولا اطمئنان في الظن وشبهه لتجويز النقيض معه ، فيكون الثبات والجزم معتبراً في الايمان .

فان قلت : قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي[٢] » يدل على أن الجزم والثبات غير معتبر في الايمان ، والالما أخبر عليه السلام عن نفسه بالايمان بقوله «بلى» مع أن قوله « ولكن ليطمئن قلبي» يدل على أنه لم يكن مطمئناً فلم يكن جازماً .

قلت: يمكن الجواب بأنه عليه السلام طلب العلم بطريق المشاهدة، ليكون العلم باحياء الموتى حاصلا له من طريق الابصار[٣] والمشاهدة ، ويكون المراد من اطمئنان قلبه عليه السلام استقراره وعدم طلبه لشيء آخر بعد المشاهدة ، مع كونه موقناً باحياء الموتى قبل المشاهدة .

أيضاً وليس المراد أنه لم يكن متيقناً قبل الارائة[٤] ، فلم يكن مطمئناً ليلزم تحقق الايمان مع الظن فقط .

وأيضاً انما طلب عليه السلام كيفية الاحياء ، فخوطب بالاستفهام التقريري على[٥] الايمان بالكيف الذي هو نفس الاحياء، لان التصديق به مقدم على التصديق بالكيفية فأجاب عليه السلام بلى آمنت بقدرة الله تعالى على الاحياء ، لكني أريد الاطلاع

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٢٦٠ .

(٣) فى (م): الاخبار .

(٤) فى (ن) و (م): الارادة .

(٥) فى (ط) و (م) : عن .

على كيفية الاحياء ، ليطمئن قلبي بمعرفة تلك الكيفية الغريبة البديعة ، ولاريب أن الجهل بمعرفة تلك الكيفية لايضر بالايمان ، ولايتوقف على معرفتها .

وأما سؤال الله سبحانه عن ذلك مع كونه عالماً بالسرائر، فهو من قبيل خطاب المحب لحبيبه .

ان قلت : فما الجواب أيضاً عن قوله تعالى «ومايؤمن أكثرهم بالله الاوهم مشركون»[1] فانه يفهم من الاية الكريمة وصف الكافر المشرك بالايمان حال شركه، اذ الجملة الاسمية حالية، فضلا عن الاكتفاء بالظن ومافي حكمه في الايمان، وهو ينافي اعتبار اليقين .

قلت : لا ، فان الاية الكريمة انما دات على[2] اخباره تعالى عنهم بالايمان بالصانع والتصديق بوجوده، لكنهم لم يوحدوه في حالة تصديقهم به، بل اعتقدوا له شريكاً تعالى الله عما يشركون .

وحينئذ فيجوز كونهم جازمين بوجود الصانع تعالى مع كونهم غير موحدين، فان التوحيد مطلب آخر، فكفرهم كان كذلك[3]، فلم يتحقق لهم الايمان الشرعي، بل الايمان جزء[4] منه ، وهو غير كاف .

على أنه يجوز أن يكون المراد من الايمان المنسوب اليهم فى الاية الكريمة التصديق اللغوي ، وقد بينا سابقاً أنه أعم من الشرعي ، وليس النزاع فيه بل في الشرعي .

ويكون المعنى والله أعلم: ومايؤمن أكثرهم بلسانه الاوهو مشرك بقلبه، أي:

---

(١) سورة يوسف: ١٠٦ .

(٢) فى (ن): أفادت على كذا .

(٣) فى (م) :كاف لذلك .

(٤) فى (ن): بجزء .

حال اشراكه بقلبه، نعوذ بالله من الضلالة ، ونسأله حسن الهداية، هذا ماتيسر لنا من المقال فى هذا المقام .

وأما المقالة الثانية(١)

وهو أن الاعمال ليست جزءاً من الايمان ولا نفسه

فالدليل عليه من الكتاب العزيز ، والسنة المطهرة ، والاجماع :

أما الكتاب : فمنه قوله تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات»(٢) فان العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزءاً من الايمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائدة لكونه تكراراً.

ورد ذلك بان الصالحات جمع معرف يشمل الفرض والنفل، والقائل بكون الطاعات جزءاً من الايمان يريد بها فعل الواجبات واجتناب المحرمات، وحينئذ فيصح العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف، فلم يدخل كله في المعطوف عليه ، نعم ذلك يصلح(٣) دليلا على ابطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلا في حقيقة الايمان كالخوارج .

ومنه قوله تعالى «ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن»(٤) أي حالة ايمانه، فان عمل الصالحات في حالة الايمان يقتضي المغايرة لما أضيف الى تلك الحالة وقارنه فيها ، والا لصار المعنى : ومن يعمل بعض الايمان حال(٥) حصول ذلك

---

(١) فى (م) : واما المقام الثانى .

(٢) سورة البقرة: ٢٧٧ .

(٣) فى (ن): يصح .

(٤) سورة طه : ١١٢ .

(٥) فى (ط) : حالة . وفى (م): فى حال .

البعض ، أو ومن يعمل من الايمان حال حصوله ، وحينئذ فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتحصيل الحاصل .

ان قلت : الاية الكريمة انما تدل على المغايرة في الجملة، لكن لايلزم من ذلك أن لاتكون الاعمال جزءاً، فان المعنى ـ والله أعلم ـ : ومن يعمل من الصالحات حال ايمانه ، أي : تصديقه بالمعارف الالهية .

وحينئذ فيجوز أن يكون الايمان الشرعي بمجموع الجزئين ، اي : عمل الصالحات والتصديق المذكور ، فالمغايرة انما هي بين جزئي الايمان ولامحذور فيه ، بل لابد منه ، والا لما تحقق الكل ، بل لابد لنفي ذلك من دليل .

قلت : من المعلوم أن الايمان قد غير عن معناه لغة، فاما التصديق بالمعارف فقط فيكون تخصيصاً، أومع الاعمال فيكون نقلا، لكن الاول أولى، لان التخصيص خير من النقل .

ووجه الاستدلال بالاية أيضاً بان ظاهرها كون الايمان الشرعي شرطاً لصحة الاعمال، حيث جعل سعيه مقبولا اذا وقع حال الايمان، فلابد أن يكون الايمان غير الاعمال ، والا لزم اشتراط الشيء بنفسه .

ويرد على هذا ماورد على الاول بعينه ، نعم اللازم هنا أن يكون أحد جزئى المركب شرطاً لصحة الاخر ولامحذور فيه .

والجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك فتأمل .

ومنه قوله تعالى «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا»[1] فانه أثبت الايمان لمن ارتكب بعض المعاصي، فلو كان ترك المنهيات جزءاً من الايمان، لزم تحقق الايمان وعدم تحققه في موضع واحد في حالة واحدة ، وهو محال .

ولهم أن يجيبوا عن ذلك بمنع تحقق الايمان حالة ارتكاب المنهي، وكون

---

(١) سورة الحجرات: ٩.

تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ماكانوا عليه وخصوصاً على مذهب المعتزلة ، فانهم لا يشترطون فى صدق المشتق على شيء حقيقة بقاء المعنى المشتق منه .

ويمكن دفعه بأن الشارع قد منع من جواز اطلاق المؤمن على من تحقق كفره وعكسه ، والكلام فى خطاب الشارع ، فلانسلم لهم الجواب .

ومنه قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين»(١) فان أمرهم بالتقوى التي لاتحصل الا بفعل الطاعات والانزجار عن المنهيات مع وصفهم بالايمان، يدل على عدم حصول التقوى لهم، والا لما امروا بها مع حصول الايمان لوصفهم به ، فلايكون الاعمال نفس الايمان ولا جزءاً منه، والالكان أمراً بتحصيل الحاصل .

ويرد عليه جواز أن يراد من الايمان الذي وصفوا به اللغوي، ويكون المأمور به هو الشرعي وهو الطاعات ، أو جزؤه عند من يقول بالجزئية .

ويجاب عنه بنحو ما أجيب عما أورد على الدليل الثاني ، فليتأمل .

ومنه أيضاً الايات الدالة على كون القلب محلا للايمان من دون ضميمة شيء آخر ، كقوله تعالى «أولئك كتب فى قلوبهم الايمان»(٢) أي : جمعه وأثبته فيها والله أعلم .

ولوكان الاقرار أوغيره من الاعمال نفس الايمان أوجزءه ، لماكان القلب محل جمعه ، بل هو مع اللسان وحده ، أو مع بقية الجوارح على اختلاف الاراء .

وقوله تعالى « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم »(٣) ولوكان غير القلب من

(١) سورة التوبة: ١١٩ .

(٢) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٣) سورة الحجرات: ١٤ .

أعمال الجوارح نفس الايمان أوجزءه، لماجعل كله محل القلب ، كماهو ظاهر الاية الكريمة .

وقوله تعالى «وقلبه مطمئن بالايمان»(١) فان اطمئنانه بالايمان يقتضي تعلقه كله به ، والالكان مطمئناً ببعضه لاكله .

أقول: يرد على الأخير أنه لايلزم من اطمئنانه بالايمان كونه محلا له، اذ من الجائز كونه عبارة عن الطاعات وحدها، أومع شيء آخر واطمئنان القلب لاطلاعه على حصول ذلك، فان القلب يطلع على الاعمال .

ويرد على الاولين أن الايمان المكتوب والداخل في القلب انماهو العقائد الاصولية ، ولايدل على حصر الايمان في ذلك ، ونحن لانمنـع ذلك بل نقول باعتبار ذلك في الايمان ، اما على طريق الشرطية لصحته ، أوالجزئية له، اذ من يزعم أنه الطاعات فقط لابـد من حصول ذلك التصديق عنده أيضاً لتصح تلك الاعمال، غاية الامر أنه شرط للايمان أوجزؤه لانفسه ، كماتقدمت الاشارة اليه .

نعم هما يدلان على بطلان مذهب الكراميـة، حيث يكتفون في تحققه بلفظ الشهادتين من غيرشيء آخر أصلا لا شرطاً ولا جزءاً .

قيل: وكذا آيات الطبع والختم تشعر بأن محل الايمان القلب، كقوله تعالى « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم فهم لايؤمنون »(٢) « وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله»(٣) وفيه ماتقدم .

وأمـا السنة المطهرة ، فكقوله عليه السلام « يامقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك » .

---

(١) سورة النحل: ١٠٦ .

(٢) سورة النحل: ١٠٨ وليس فى الاية قوله « فهم لايؤمنون » .

(٣) سورة الجاثية: ٢٣ .

وجه الدلالة فيه: ان المراد من الدين هنا الايمان ، لان طلب تثبيت القلب عليه يدل على أنه متعلق بالاعتقاد، وليس هناك شيء آخر غير الايمان من الاعتقاد يصلح لثبات القلب عليه بحيث يسمى ديناً ، فتعين أن يكون هو الايمان، وحيث لم يطلب غيره في حصول الايمان علم أن الايمان يتعلق بالقلب لا بغيره .

وكذا ماروي أن جبرئيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الايمان؟ فقال: أن تؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر .

ومعنى ذلك : أن تصدق بالله ورسله واليوم الآخر، فلوكان فعل الجوارح أوغيره من الايمان لذكره له، حيث سأله الرسول صلى الله عليه وسلم عماهو الايمان المطلوب للشارع .

وان قيل: ظاهر الحديث فيه مناقشة، وذلك أن الرسول عليه السلام سأله عن حقيقة الايمان، فكان من حق الجواب في شرح معناه أن يقال: أن تصدق بالله لا أن تؤمن لان « أن » مع الفعل في تأويل المصدر، فيصير حاصله الايمان هو الايمان بالله، فيلزم منه تعريف الشيء بنفسه في الجملة ، وذلك لايليق بنفس الامر .

والجواب أن المراد من قوله « أن تؤمن بالله » أن تصدق، وقدكان التصديق معلوماً له عليه السلام لغة، فلم يكن تعريف الشيء[1] بنفسه، فهذا انمايكون بالقياس الى غيرهما عليهما السلام ، والا فالسائل والمسؤول غنيان عن معرفة المعاني من الالفاظ .

وأما الاجماع، فهو أن الامة أجمعت على أن الايمان شرط لسائر العبادات، والشيء لايكون شرطاً لنفسه، فلايكون الايمان هو العبادات .

أقول: على تقدير تسليم دعوى الاجماع ، فللخصوم أن يقولوا: نحن نقول بكون التصديق بمسائل الاصول شرطاً لصحة العبادات التى هى الايمان، ولا يلزمنا بذلك أن يكون تلك المسائل هي الايمان، فان سميتموها ايماناً بالمعنى

(١) فى (ن) و (م) : تعريفاً للشيء .

اللغوي فلامشاحة في ذلك . وان قلتم بل هي الايمان الشرعي، فهو محل النزاع ودليلكم لايدل عليه .

وأجمعت أيضاً على أن فساد العبادات لايوجب فساد الايمان، وذلك يقتضي كون الايمان غير أعمال الجوارح .

أقول: ان صح نقل الاجماع، فلاريب في دلالته على المدعى، وسلامته عن المطاعن المتقدمة .

هذا غاية مارأينا و بيناه في تحقيق هذا المقام .

ويرد على المقام الاول اشكالات :

أحدها ماسيجيء انشاء الله تعالى تحقيقه من أن المؤمن هل يجوز أن يكفر بعد ايمانه أم لا ؟ ذهب الى الاول جماعة من العلماء ، وظاهر القرآن العزيز يدل عليه في آيات كثيرة ، كقوله تعالى « ان الذين آمنوا ثم كفروا »[1] الى غير ذلك من الايات .

ولو كان التصديق بالمعارف الاصولية تعتبر فيه الجزم والثبات لما صح ذلك اذ اليقين لايزول بالاضعف ، ولاريب أن موجب الكفر أضعف ممايوجب الايمان .

قلت: لاريب أن الايمان من الكيفيات النفسانية، اذ هو نوع من العلم على ماهو الحق، فهو عرض، وقبوله للزوال بعروض ضده أومثله، عند من يقول بأن الاعراض لاتبقى زمانين كالاشاعرة ظاهر .

وكذا على القول بأن الباقي محتاج الى المؤثر في بقائه، أوغير محتاج مع قطع النظر عن بقاء الاعراض زمانين ، لان الفاعل مختار، فيصح منه الايجاد والاعدام في كل وقت .

---

(١) سورة النساء : ١٣٧ .

غاية الامر أن تبديل الايمان بالكفر لايجوز أن يكون من فعل الله تعالى على ماتقتضيه قواعد العدلية، من أن العبد له فعل، وأن اللطف واجب على الله تعالى، ولوكان التبديل منه تعالى لنافى اللطف .

على أنا نقول : قد يستند الكفر الى الفعل دون الاعتقاد ، فيجامع الجزم اليقين في المعارف الاصولية ، كما في السجود للصنم والقاء المصاحف في القاذورات مع كونه مصدقاً بالمعارف .

ان قلت : فعلى هذا يلزم جواز اجتماع الايمان والكفر في محل واحد وزمان واحد ، وهو محال ، لان الكفر عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً .

قلت : الايمان هو التصديق بالاصول المذكورة بشرط عدم السجود وغيره ممايوجب فعله الكفر بدلالة الشارع عليه ، وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط.

ثانيها يلزم أن يكون الظان ولو في أحد[1] من الاصول الخمسة كافراً وان كان عالماً بالباقي ، لان الظن من أضداد اليقين فلا يجامعه .

فيلزم الحكم بكفر مستضعفي المسلمين بل كثير من عوامهم ، لعدم التصديق في الأول والثبات في الثاني ، كمانشاهد من تشككهم عند التشكيك، مع أن الشارع حكم باسلامهم وأجرى عليهم أحكامه .

ومن هاهنا اكتفى بعض العلماء في الايمان بالتقليد ، كما تقدمت الاشارة اليه .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن من يشترط اليقين يلتزم الحكم بكفرهم لو علم كون اعتقادهم بالمعارف عن ظن، لكن هذا الالتزام في المستضعف في غاية البعد والضعف .

وأما اجراء الاحكام الشرعية [فانما هو للاكتفاء بالظاهر، اذ المدار في اجراء

(١) في (ن) : لواحد .

الاحكام الشرعية][١] فهو لاينافي كون المجري عليه كذلك كافراً في نفس الامر .

وبالجملة فالكلام انما هو في بيان مايتحقق به كون المكلف مؤمناً عند الله سبحانه، وأما عندنا فيكفي مايفيد الظن حصول ذلك له، كاقراره بالمعارف الاصولية مختاراً غير مستهزء ، لتعذر العلم علينا غالباً بحصول ذلك له .

ثالثها : أنه اذاكان الايمان هو التصديق الجازم الثابت، فلا يمكن الحكم[٢] بايمان أحد حتى نعلم يقيناً أن تصديقه بما ذكر يقيني ، وأنى لنا بذلك ، ولايطلع على الضمائر الاخالق السرائر .

والجواب عن هذا هو الجواب عن الثاني .

رابعها: انتقاض حد الايمان والكفر جمعاً ومنعاً بحالة النوم والغفلة وكذا بالصبي، لانه ان كان مصدقاً فهو مؤمن، والا فكافر ، لعدم الواسطة، مع أن الشارع لم يحكم عليه بشيء منهما حقيقة بل تبعاً .

وأجيب عن الاولين بأن التصديق باق لم يزل ، والذهول والغفلة انما هو عن حصوله واتصاف النفس به ، اذ العلم بالعلم وبصفات النفس غير لازم ، ولاعدمه ينافي حصولهما[٣] .

على أن الشارع جعل الامر المحقق الذي لم يطرء عليه مايضاده ويزيله في حكم الباقي، فسمي من اتصف بالايمان مؤمناً، سواء كان مستشعراً بايمان نفسه، أو غافلا عن ذلك مع اتصاف نفسه به .

وعن الثالث بأن الكلام في الايمان الشرعي ، فهو من أفراد التكليف ، فلا يوصف الصبي بشيء منها[٤] حقيقة ، لعدم دخوله في المكلف، نعم يوصف تبعاً .

(١) ما بين المعقوفتين من (ط) و (م) .

(٢) فى (ن) : فلا يحكم .

(٣) فى (م) : حصولها .

(٤) فى (م) : منهما .

[هل الايمان هو نفس المعرفة او غيرها ؟]

وهاهنا بحث تقدم الوعد بنقله وبيانه في أول تحرير المذاهب حاصله : ان العلامة التفتازاني ذكر في بعض تحقيقاته أن بعض القدرية ذهب الى أن الايمان هو المعرفة .

وأطبق علماؤنا على فساده ، لان أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة نبينا محمد ﷺ، كما كانوا يعرفون أبناءهم، حيث أخبر الله تعالى عنهم بذلك ، مع القطع بكفرهم لعدم التصديق .

ولان من الكفار من كان يعرف الحق وينكره عناداً واستكباراً ، كما قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم [1] » فلابد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها ، وبين التصديق بها واعتقادها ، ليصح كون الثاني ايماناً دون الاول.

والمذكور في كلام بعض المشايخ أن التصديق عبارة عن ربط القلب على [2] ما علم من اخبار المخبر، وهو أمر كسبي يحصل باختيار المصدق ، ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات .

بخلاف المعرفة ، فانها قد تحصل بغير كسب ، كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة بأنه جدار أو حجر مثلا .

وهذا ماذكره بعض المحققين من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق الى المخبر ، حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وان كان معرفة .

قال: وهذا مشكل، لان التصديق من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية لامن الافعال الاختيارية ، لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا أنها بالاثبات

---

(١) سورة النمل : ١٤ .

(٢) في (ط) : عليها .

أو النفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها ، فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة ، وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع .

نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ودفع[١] الموانع ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه سبباً[٢] اختيارياً ، ولا تكفي المعرفة لانها قد يكون بدون ذلك .

نعم يلزم أن تكون المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار تصديقاً ، ولا بأس بذلك انتهى .

أقول : يرد على علمائهم القائلين بكون الايمان ليس معرفة وأنه معنى مغاير لها ، أن يكون من حصل له العلم بالمعارف الالهية عن الهام، أو خلق علم ضروري بذلك ، أو تصفية النفس ، أو غير ذلك من أسباب العلم ان لايثاب على ايمانه، ولا يكون مؤمناً ، لان الايمان هو التصديق بالمعنى الذي زعموه ، وهذا ليس كذلك ، وبطلانه ظاهر كنار على علم[٣] ، نعم ماذكروه من معنى التصديق هو اللغوي .

وأقول أيضاً : الذي ظهر من كلام هذا الفاضل وما نقله من أن التفرقة بين المعرفة والتصديق انما هي باعتبار أسباب الادراك ، فان كانت اختيارية كان ذلك الادراك تصديقاً ومعرفة ، والا فمعرفة ، فالمعرفة حينئذ أعم من التصديق .

ويرد عليه أن المعرفة من أقسام العلم وليست تصوراً، لان الكلام في المعرفة التي هي قسم من الاعتقاد لا مطلق المعرفة ، فيكون تصديقاً لانقسام العلم اليهما .

والازم : اما أن لايكون المعرفة المرادة هاهنا علماً ، أو كون التقسيم غير

---

(١) في (ن) و (م) : رفع .

(٢) في هامش (ط) : شيئاً ـ خل .

(٣) في هامش (م) : جبل ـ خل .

حاصر ، وكلاهما باطل، وحينئذ فلاتكون أعم منه ، بل مساوية له ، وذلك يبطل قول علمائهم بأن الايمان لايكون معرفة .

اللهم الا أن يقال: ان التقسيم انما هو للعلم الكسبي لالمطلق العلم، والمعرفة الاذعانية قسم من مطلق العلم ،كسبياً كان أو ضرورياً، فيجوز حينئذ كونها أعم .

لكن هذا غير مانع من صحة تعريف الايمان بالمعرفة ، اذ غايته أنه تعريف بالاعم، وقد جوزه بعضهم ، على أن منشأ المنع في كلامهم لم يكن هو العموم بل كون الايمان اختيارياً أو غير اختياري .

ونحن قد بينا أن العلم الحاصل النفس بما يتحقق به الايمان قد يكون غير اختياري وغير كسبي ،كما اذا اتفق حصـوله بكشف أو بمشاهدة المعجزة مع سبق دعوى النبوة ، من غير أن يكون الناظر في المعجزة قاصداً لتحصيل الحق فانه اذا شاهد المعجزة حصل له في الحال العلم الضروري بصدق المدعى في كل ما ادعاه ، ولاريب في تحقق الايمان بذلك مع أنه لم يكتسبه .

على أنا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك، فحكمهم بأن الايمان ليس هو المعرفة لايجامع الذي ذكروه من أن ربط القلب لايكون الا بواسطة أمر يفيد اطمئنان القلب غير الخبر ، كالقرآن والتواتر ، أو صدق المخبر كعصمته ، أو غير ذلك من الاسباب ، بل ليس الحاصل من ذلك الا المعرفة والعلم .

فان قلت: على ماذكرت كان الواجب أن يعرف الايمان بالمعرفة لابالتصديق.

قلت: لما كان ماذكرناه من حصول الايمان بغير الكسب أمراً نادراً لايحصل الا لذوي الانفس[1] القدسية جعل كالمعدوم ، فلم يعتبر في التعريف .

أو نقـول : ان التصديق المأخوذ في تعريف الايمان الشرعي يشمل الفرد المذكور ، اذ قد بينا أنه نقل عن معناه اللغوي الى الاذعان القلبي ، وهو يشمل

---

(١) في (ن) : النفوس .

مثل ذلك .

وماقيل: من أنه لونقل عن معناهاللغوي لنقل الينا، كغيره من الحقائق الشرعية كالصلاة والزكاة والحج وغيرها ، فحيث لـم ينقل الينا دل على بقائه على معناه اللغوي .

قلنا : القرآن العزيز صريح في نقله كآية الاعراب وغيرها .

وأما حكاية الاثابة على الايمـان ، فالكسبي منه يثاب عليه وعلى اثباته ، اذ الكل فعل الكاسب ، أحدهما مباشرة والاخر توليداً ، كما هو الحق عند العدلية القائلين بأن العبد له فعل ، فانه عندهم أعم من كونه مباشرة وتوليداً .

أما الاشاعرة، فيلزمهم أن لايثابوا على تصديقهم، حيث نفوا الفعل عن العبد مطلقاً .

وأما غير الكسبي منه ، فانه وان لم يتحقق للعبد فيه فعل ، لكنه يثاب على العزم على البقاء عليه وعلى آثاره فانها فعله ، نعم هذا الفرض نادر جداً .

وأما الايات التي استدلوا بها على أن الايمان ليس هو المعرفة ، فهي حجة عليهم لالهم ، وذلك أن القطع بكفرهم مـع معرفتهم انما كان لانكارهم وجحدهم الاقرار بذلك ، وتركهم الاتباع لما علموا حقيته[1]، لالعدم تحقق التصديق .

فهو دليل على أن المعرفة معتبرة وكافية لولاجحدهم لما عرفوه، ولذا وبخهم الله تعالى بذلك ، حيث جعل المعرفة مـع جحدهم سبباً للانكار عليهم ، هذا ما يتعلق بأهل المذهب الاول .

[مذهب الكرامية في الايمان والجواب عنه]

وامـا أهل الثاني وهم الكرامية ، فقد استدلوا على مذهبهم بأن النبي صلى الله عليه وآله

(١) في (ن) : حقيقة .

والصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادة، فتكون هي الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان ، لان الكفر عدم الايمان .

وبقوله تعالى «فمنكم كافر ومنكم مؤمن»(١) وبقوله عليه السلام «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لااله الاالله»(٢) وبقوله عليه السلام لاسامة حين قتل من تكلم بالشهادتين «هلا شققت قلبه »(٣) أو «هل شققت قلبه» على بعض النسخ ، يريد بذلك الانكار عليه حيث لم يكتف بالشهادتين منه .

أقول : هذا الحديث على تقدير صحته ، فدلالته على اعتبار التصديق أظهر مما ذكروه ، اذ المتبادر منه أن النبي صلى الله عليه وآله لما أنكر عليه بفعله ذلك ، فكأنه قال له : الايمان يكون في القلب ، فهلا شققت قلبه لتجده فيه ، أو هل شققت قلبه فلم تجده ؟ حتى فعلت ما فعلت .

على أنه يجوز أن يكون الانكار عليه من جهة أن الاقرار بالشهادتين يوجب حقن الدماء عند الشارع، وحرمة القتل وانتهاك الحرمة، وهو لايدل على حصول الايمان بالشهادتين فقط ، فلعل هذا التحريم كان للترغيب في الاسلام وحصوله بالشهادتين فقط دون الايمان .

والجواب عن الاول : أن الخروج عن الكفر بكلمة الشهادة ان أرادوا به الخروج في نفس الامر ، بحيث يصير مؤمناً عندالله سبحانه بمجرد ذلك من دون التصديق فهو ممنوع، لم لايجوز أن يكون اكتفاؤهم بذلك للترغيب في الاسلام لاللحكم بالايمان ؟

---

(١) سورة التغابن : ٢ .

(٢) سنن ابن ماجة ١٢٩٥/٢ ، الرقم : ٣٩٢٧ و ٣٩٢٨ . وراجع عوالى اللئالى ١٥٣/١ و ٢٣٨ و ٢٢٥/٢ .

(٣) سنن ابن ماجة ١٢٩٦/٢ ، الرقم : ٣٩٣٠ .

وان أرادوا به الخروج بحسب الظاهر، فمسلم[١] لكن لاينفعهم، اذ الكلام فيمايتحقق بـه الايمان عند الله تعالى بحيث يصير المتصف بـه مؤمناً في نفس الامر، لافيما يتحقق بـه الاسلام في ظاهر الشرع، حيث لايمكن الاطلاع على الباطن .

ألاترى أنهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم باسلامه ولوكان مؤمناً في نفس الامر لماجاز ذلك. وأما نفي الواسطة فهومستقيم على أخذ الحكم في نفس الامر، فلادلالة لهم فيه .

والاية الكريمة أيضاً يمكن تنزيلها على ماهو في نفس الامر، فان حال المكلف في نفس الامر لايخلو عن أحدهما .

وأماجعل «لااله الاالله» غاية للقتال، فلايدل على أكثر من كونه للترغيب في الاسلام أيضاً بسبب حقن الدماء، على أن النبي ﷺ ربما لايطالع على بواطن الناس، فكيف يؤمر بالقتال على مالايطلع عليه .

[مذهب المعتزلة في الايمان والجواب عنه]

وأماأهل الثالث، وهم قدماء المعتزلة القائلون بأن الايمان جميع الطاعات فرضاً ونفلا، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى « وماأمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة»[٢] .

والمشار اليه بـ «ذلك» هو جميع ماحصر بـ «الا» وماعطف عليه، والدين هوالاسلام، لقوله تعالى « ان الدين عند الله الاسلام »[٣] والاسلام هو الايمان

---

(١) في البحار : فهو مسلم .

(٢) سورة البينة : ٥ .

(٣) سورة آل عمران : ١٩ .

لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »[١] .

ولاريب أن الايمان مقبول من مبتغيه ، للنص والاجماع ، وقد تقدم ذلك ، فيكون اسلاماً ، فيكون ديناً ، فيعتبر فيه الطاعات ، كمادلت عليه الايات .

الجواب: المنع من اتحاد الدينين في الايتين، فلايتكرر الوسط .

ولو سلم اتحادهما فلانسلم أن الايمان هو الاسلام ليكون هو الدين ، فتعتبر فيه الطاعات .

لم لايجوز أن يكون الايمان شرطاً للاسلام، أوجزءاً منه أوبالعكس؟ وشرط الشيء وجزؤه يقبل مع كونه غيره، ولايلزم من ذلك أن يكون الايمان هو الدين بل شرطه أوجزؤه .

على أنا لوقطعنا النظر عن جميع ذلك فالاية الكريمة انما تدل على أن من ابتغى وطلب غير دين الاسلام ديناً له، فلن يقبل منه ذلك المطلب ، ولم تدل على أن من صدق بماأوجبه الشارع عليه ، لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الاسلام .

اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه، لعدم المنافاة بينهما ، فان الشخص قديكون طالباً للطاعة مريداً لها ، لكنه تركها اهمالا وتقصيراً ، ولايخرج بذلك عن ابتغائها .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى « وماكان الله ليضيع ايمانكم »[٢] أي: صلاتكم الى البيت المقدس .

واعترض عليه بأنه لم لايجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلاة . سلمناذلك لكن لادلالة لهم في الاية، وذلك لانهم زعموا أن الايمان جميع

---

(١) سورة آل عمران : ٨٥ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٣ .

الطاعات ، والصلاة انـما هي جزء مـن الطاعات ، وجزء الشيء لايكون ذلك الشيء .

[مذهب القائلين بأن الايمان فعل الواجبات وترك المحظورات]

وأما أهل الرابع ، وهم القائلون بكونه عبارة عن جميع الواجبات وترك المحظورات دون النوافـل ، فقد يستـدل لهم بقولـه تعالى « انما يتقبل الله من المتقين »[١] والتقوى لاتتحقق الا بفعل المأمور به وترك المنهي عنه، فلايكون التصديق مقبولا مالم تحصل التقوى .

وبماروي من أن الزاني لايزني وهومؤمن[٢]. وبقوله عليه السلام « لا ايمان لمن لأمانة له »[٣] وبقوله تعالى «ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الكافرون»[٤] وقد لايحكم بماأنزل الله، أويحكم بما لم ينزل الله مصدقاً[٥] .

فلو تحقـق الايمان بالتصديق ، لزم اجتماع الكفر والايمان في محل واحد وهو محال لتقابلهما بالعدم والملكة .

والجواب عن الاول : أنه يجوز أن يكون المراد ـ والله أعلم ـ الاعمال الدينية[٦] ، على أنا نقول: ان ظاهر الاية الكريمة متروك، فانها تدل ظاهراً على أن من أخلص في جميع أفعاله وكان قد سبق منه معصية واحدة لم يتب عنها[٧] أن

(١) سورة المائدة : ٢٧ .

(٢) راجع عوالى اللئالى ١/ ٤٠ و ١٦٧ .

(٣) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى ١/ ١٢٠ .

(٤) سورة المائدة: ٤٤ .

(٥) فى (ن): مصدق .

(٦) فى (ن) : البدنية .

(٧) فى (ط) : منها ـ خ ـ عليها . وفى البحار : لم يتب عليها . وفى (م) : لم يثبت عليها .

يكون جميع أعمال الطاعات اللاحقة غيرمقبولة ، والقول بذلك مع بعده عن حكمة الله تعالى من أشنع الفظايع فلايكون مراداً .

بل المراد - والله أعلم - أن من عمل عملا انمايكون مقبولا اذا كان متقياً فيه ، بأن يكون مخلصاً فيه لله تعالى ، وحينئذ فلادلالة لهم في الاية الكريمة .

مع أنا لوتنزلنا عن ذلك وقلنا بدلالتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى ، فلا يحصل بذلك مدعاهم الذي هو كون الايمان عبارة عن جميع الواجبات الى آخره .

وا لقائل[١] أن يقول : لم لايجوز أن يكون الايمان عبارة عماذكرتم مع التصديق بالمعارف الاصولية ؟ وعدم قبول الجزء انماهو لعدم قبول الكل .

وأما الحديث الاول على تقدير تسليمه ، فيمكن حمله على المبالغة في الزجر، أوتخصيصه بمن إستحل، ودليل التخصيص في أحاديث أخر، أو على نفي الكمال في الايمان، وكذا الحديث الثاني .

وأما الاستدلال بالاية ، فقد تعارض بقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون»[٢] والفاسق مؤمن على مذهب الحق، أو بين المنزلتين على غيره[٣] .

ويمكن أن يقال : الفسق لاينافي الكفر ، اذ الكافر فاسق لغة ، وان كان في العرف ينافيه[٤]، لكنه لم يتحقق كونه عرف الشارع، بل المعلوم كونه لاهل الشرع والاصول ، فلاتعارض حينئذ .

---

(١) في (ط) و (ن): اذ لقائل .

(٢) سورة المائدة: ٤٧ .

(٣) في هامش (ط) : على مذهب المعتزلة ـ خ ل .

(٤) في (ط) والبحار: يباينه ، وفي هامشه : ينافيه ـ خ ل .

أقول: والحق فى الجواب أن المراد ـ والله أعلم ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله ، أي : بماعلم قطعاً أن الله سبحانه أنزله، فان العدول عنه الى غيره مستحلا ، أوالوقوف منه كذلك لاريب فى كونه كفراً ، لانه انكار لماعلم ثبوته ضرورة ، فلايكون التصديق حاصلا .

وحينئذ فلادلالة فيها على أن من ارتكب معصية غيرمستحل أومستحلا، مع كون تحريمها[1] لم يعلم من الدين ضرورة يكون كافراً .

وانما ارتكبنا هذا الاضمار فى الاية لما دل عليه النص والاجماع من[2] أن الحاكم لوأخطأ في حكمه لم يكفر، مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بماأنزل الله.

واعلم أنه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الايتين ودفع التعارض ين ظاهرهما ، بأن يراد من احداهما ماذكرناه في[3] الجواب، ومن الاخرى ومن لم يحكم غيرمستحل مع علمه بالتحريم فهو فاسق .

والحاصل أنه يقال لهم: ان أردتم بالطاعات والتروك ماعلم ثبوته من الدين ضرورة، فنحن نقول بموجب ذلك .

لكن لايلزم منه مدعاكم ، لجوازكون الحكم بكفره: امالجحده ماعلم من الدين ضرورة ، فيكون قد أخل بما هو شرط الايمان ، وهو عدم الجحد على ماقدمناه، أولكون المذكورات جزء الايمان على ماذهب اليه بعضهم وانأردتم الاعم، فلا دلالة لكم فيها أيضاً ، وهو ظاهر .

---

(١) فى (ط): تعريفها .

(٢) فى (ن): مع .

(٣) فى (ن): من .

[مذهب القائلين بأن الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان]

وأما أهل الخامس القائلون بأنه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان، فيستدل لهم بمااستدل به أهل التصديق، مع مااستدل به أهل الاعمال ومن أضاف الاقرار باللسان الى الجنان .

وقد علمت تزييف ماسوى الاول، وسيجيء انشاء الله تعالى تزييف أدلةمن أضاف الاقرار، فلم يبق لمذهبهم قرار .

نعم في أحاديث أهل البيت عليهم السلام مايشهد لهم، وقد ذكر في الكافي وغيره منها جملة :

فمنها: مارواه علي بن ابراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان ، عن عبدالرحيم القصير ، قال : كتبت مع عبد الملك بن أعين الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الايمان ماهو؟ فكتب الي مع عبد الملك بن أعين : سألت رحمك الله عن الايمان وهو الاقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالاركان، والايمان بعضه من بعض[1] .

ومنها: مارواه علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمن عن عجلان بن أبي صالح، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: أوقفني على حدود الايمان؟ فقال: شهادة أن لااله الاالله، وأن محمداً رسول الله، والاقرار بماجاء من عند الله وصلاة الخمس ، وأداء الزكاة ، وصوم شهر رمضان ، وحج البيت، وولاية ولينا وعداوة عدونا ، والدخول مع الصادقين[2] .

ومنها: مارواه أبوعلي الاشعري ، عن محمد بن عبدالجبار ، عن صفوان أو

(١) أصول الكافي ٢/ ٢٧ ، ح ١ .

(٢) أصول الكافي ٢/ ١٨ ، ح ٢ .

غيره ، عن العلاء، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الايمان ؟ فقال: شهادة أن لااله الاالله ، والاقرار بماجاء به من عند الله، ومااستقر في القلوب من التصديق بذلك ، قال قلت: أليست الشهادة عملا ؟ قال : بلى ، قلت: العمل من الايمان، قال: نعم لايكون الايمان الا بعمل والعمل منه، ولايثبت الايمان الا بعمل[1] .

وغير ذلك من الاحاديث في الكافي وغيره .

واعلم أن هذه الاحاديث منها ماسنده غير نقي كالاول ، فان في سنده عبدالرحيم القصير ، وهو مجهول ، مع كونه مكاتبة .

وأما الثاني ، فان سنده وان كان جيداً الا أن دلالته غير صريحة ، فان كون المذكورات حدود الايمان لا يقتضي كونها نفس حقيقته ، اذ حد الشيء نهايته وما لا يجوز تجاوزه ، فان تجاوزه خرج عنه .

ونحن نقول بموجب ذلك[2] ، فان من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحداً لاريب في خروجه عن الايمان ، لكن لعل ذلك لكونها شروطاً للايمان لا لكونها نفسه .

وأما الثالث ، فان دلالته وان كانت جيدة الا أن في سنده ارسالا ، مع كون العلاء مشتركاً بين المقبول والمجهول[3]. وبالجملة فهذه الرواية معارضة بماهو أمتن منها دلالة، وقد تقدم ذلك فليراجع، نعم لاريب في كونها مؤيدة لما قالوه.

---

(١) أصول الكافى ٢/٣٨ ، ح ٣ .

(٢) فى (ن) بموجبه .

(٣) الظاهر هو العلاء بن رزين الثقة لرواية صفوان وغيره عنه وروايته عن محمدبن مسلم قال الفاضل الكاظمى فى المشتركات [ص (١١١) المطبوع أخيراً بتحقيقنا وتعاليقنا عليه] : ويعرف أنه ابن رزين الثقة برواية عدة نقلها عنه الى أن قال : وصفوان بن يحيى الى آخره انتهى ومع كثرة رواياته فى كتب الاصحاب يرجح كونه ابن رزين الثقة ، فتأمل.

وأما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كلمتي الشهادة ، ففي مامر من الاحاديث مايصلح شاهداً لهم، وكذا ماذكره الكرامية مع ماذكره أهل التصديق يصلح شاهداً لهم ، وقد عرفت مافي الاولين ، فلا نعيده .

[مذهب القائلين بان الايمان هو التصديق مع الاقرار باللسان]

وأما السابع، فانه مذهب جماعة من المتأخرين، منهم المحقق الطوسي رحمه الله في تجريده[١] ، فانه اعتبر في حقيقة الايمان مع التصديق الاقرار باللسان .

قال: ولا يكفي الاول لقوله تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم»[٢] أثبت للكفار الاستيقان النفسي، وهو التصديق القلبي، فلو كان الايمان هو التصديق القلبي فقط لزم اجتماع الكفر والايمان ، وهو باطل لتقابلهما تقابل العدم والملكة .

ولا الثاني يعني الاقرار باللسان، لقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا»[٣] الاية، ولقوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين»[٤] فأثبت لهم تعالى في الايتين التصديق باللسان ونفى عنهم الايمان .

أقول : الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثاني مسلم موجه ، وكذا على عدم الاكتفاء بالاول. أما على [عدم][٥] اعتبار الاقرار ، ففيه بحث ، فان الدليل أخص من المدعى، اذ المدعى أن الايمان لايتحقق الا بالتصديق مع الاقرار به، وبدون ذلك يتحقق الكفر .

والاية الكريمة انما دلت على ثبوت الكفر لمن جحد ، أي : أنكر الايات

(١) تجريد الاعتقاد ص٣٠٩ .

(٢) سورة النمل : ١٤ .

(٣) سورة الحجرات : ١٤ .

(٤) سورة البقرة : ٨ .

(٥) الزيادة من (ط) .

مع علمه بحقيقتها ، وبينهما واسطة، فان من حصل له التصديق اليقيني[١] في أول الامر ولم يكن تلفظ بكلمات الايمان لا يقال له انه منكر ولا جاحد .

وحينئذ فلا يلزم اجتماع الكفر والايمان فى مثل هذه الصورة ، مع أنه غير مقر ولا تارك للاقرار جحداً كما هو المفروض ، هذا ان قصد بالاية الدلالة على اعتبار الاقرار أيضاً، والا لكان اعتبار الاقرار دعوى مجردة ، وقد علمت ماعليه .

وأما دلالة الاية الكريمة على كفره في صورة جحده واستيقانه، فنقول بموجبه، لكن ليس لعدم اقراره فقط ، بل لانه ضم انكاراً الى استيقان .

وبالجملة فهو من جملة العلامات على الحكم بالكفر ، كما جعل الاستخفاف بالشارع أو الشرع ووطىء المصحف علامة على الحكم بالكفر، مع أنه قد يكون مصدقاً كما سبقت الاشارة اليه .

نعم غاية مايلزم أن يكون اقرار المصدق شرطاً ، لحكمنا بايمانه ظاهراً ، وأما قبل ذلك وبعد التصديق، فهو مؤمن عند الله تعالى اذا لم يكن تركه للاقرار عن جحد .

على أنه يلزمه قدس سره أن من حصل له التصديق بالمعارف الالهية ثم عرض له الموت فجأة قبل الاقرار يموت كافراً ويستحق العذاب الدائم، مع اعتقاده وحدة الصانع وحقية ماجاء به النبي ﷺ ، ولا أظن أن مثل هذا المحقق يلتزم ذلك.

والحاصل أنه ان أراد رحمه الله أن ،ون الانسان مؤمناً عند الله سبحانه ـ كما هو ظاهر كلامه ـ لايتحقق له الا بمجموع الامرين، فالواسطة والالتزام لازمان عليه.

وان أراد أن كونه مؤمناً في ظاهر الشرع لا يتحقق الا بالامرين معاً ، فالنزاع لفظي ، فان من اكتفى فيه بالتصديق يريد به كونه مؤمناً عند الله تعالى فقط. وأما عند الناس ، فلابد في العلم بذلك من الاقرار ونحوه .

(١) فى (ن) : النفسي .

واعلم أنه قد استدل بعضهم على هذا المذهب أيضاً بأنا نعلم بالضرورة أن الايمان في اللغة هو التصديق ، والدلائل عليه كثيرة ، فاما أن يكون في الشرع كذلك ، أو يكون منقولا عن معناه في اللغة .

والثاني باطل، لان أكثر الالفاظ تكراراً في القرآن و كلام الرسول ﷺ لفظ الايمان، فلوكان منقولا عن معناه اللغوي لوجب أن يكون حاله كحال سائر العبادات الظاهرة في وجوب العلم به، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه باق على وضع اللغة .

اذا ثبت هذا فنقول : ذلك التصديق اما أن يكون هو التصديق القلبي ، أو اللساني ، أو مجموعهما ، والاول باطل لقوله تعالى «فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به»[1] فأثبت لهم المعرفة مع أنه حكم بكفرهم ، ولو كان مجرد المعرفة ايماناً لما صح ذلك .

وأيضاً قوله تعالى «فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين * وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا»[2] ولا يصح أن يكون جحدهم لها بقلوبهم حيث أثبت لهم الاستيقان بها ، فلابد أن يكون بألسنتهم حيث لم يقروا بها .

واذا كان الجحد باللسان موجباً للكفر، كان الاقرار به مع التصديق القلبي موجباً للايمان ، فيكون الاقرار من محققات الايمان .

وأيضاً قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اذ يقول لفرعون «لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السماوات والارض»[3] فأثبت بكونه عالماً بأن الله تعالى هو الذي أنزل الايات التي جاء بها موسى عليه السلام، فلو كان مجرد العلم هو الايمان لكان فرعون مؤمناً ، وهو باطل بنص القرآن العزيز واجماع الانبياء عليهم السلام من لدن موسى عليه السلام

---

(١) سورة البقرة : ٨٩ .

(٢) سورة النمل : ١٣-١٤ .

(٣) سورة الاسراء : ١٠٢ .

الى محمد ﷺ .

وأيضاً قوله تعالى«فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون»[١] ومعنى ذلك والله أعلم : انهم يجحدون ذلك بألسنتهم ولا يكذبونك بقلوبهم ، أي : يعلمون نبوتك .

ولايستقيم أن يكون المعنى لايكذبونك بألسنتهم، لمنافاة يجحدون بألسنتهم له، فيلزم أن يكونوا بألسنتهم والم يكذبوا بها، وبطلانه ظاهر، فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه .

ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون المعنى : لا يكذبونك بألسنتهم ولكن يجحدون نبوتك بقلوبهم ، كما أخبر الله تعالى عن المنافقين في سورتهم حيث قالوا «نشهد انك لرسول الله»[٢] وكذبهم الله تعالى حيث شهد سبحانه وتعالى بكذبهم فقال : «والله يشهد ان المنافقين لكاذبون»[٣] .

والمراد في شهادتهم ، أي : فيما تضمنته من أنها عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ، كما ذكره جماعة من المفسرين، حيث لم توافق عقيدتهم، فقد علم من ذلك أنه لم يكذبوه بألسنتهم بل شهدوا له بها، ولكنهم جحدوا ذلك بقلوبهم، حيث كذبهم الله تعالى في شهادتهم .

والجواب : التكذيب لهم ورد على نفس شهادتهم التي هي باللسان لا على نفس عقيدتهم .

وبالجملة فهذا لايصلح نظيراً لما نحن فيه ، على أن معنى الجحد كما قرروه هو الانكار باللسان مع تصديق القلب ، وماذكر من الاحتمال عكس هذا المعنى .

(١) سورة الانعام : ٣٣ .
(٢-٣) سورة المنافقون : ١ .

ثم قال : والثاني باطل ، أما أولا ، فبالاتفاق من الامامية .

وأما ثانياً فلقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»[١] ولاشك أنهم كانوا صدقوا بألسنتهم، وحيث لم يكن كافياً نفى الله تعالى عنهم الايمان مع تحققه .

وقوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين»[٢] فأثبت لهم الاقرار والتصديق باللسان ونفى ايمانهم ، فثبت بذلك أن الايمان هو التصديق مع الاقرار .

ثم قال : لايقال لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان للزم كفر الساكت .

لانا نقول : لو كان الايمان هو العلم أي[٣] التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لماكان النوم لايخرجه عن كونه مؤمناً بالاجماع مع كونه أولى، بأن يخرج به النائم عن الايمان ، لانه لايبقى معه معنى[٤] الايمان ، بخلاف الساكت فانه قد بقي معه معنى منه ، وهو العلم لم يكن السكوت مخرجاً بطريق أولى .

نعم لو كان الخروج عن التصديق والاقرار، أوعن أحدهما على جهة الانكار والجحد، لخرج بذلك عن الايمان، ولذلك قلنا: ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان ، أو ما في حكمهما انتهى محصل ما ذكره .

أقول : قوله «ان النائم ينتفى عنه العلم أي التصديق» غير مسلم ، وانما المنتفى شعوره بذلك العلم ، وهو غير العلم ، فالتصديق حينئذ باق ، لكونه من الكيفيات النفسية، فلا يزيله النوم، وحينئذ فلايلزم من عدم الحكم بانتفاء الايمان من النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت بطريق أولى .

---

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٨ .

(٣) في (ط) : لم يكن .

(٤) في (ن) : من ، وفي (م) والبحار : معنى من الإيمان.

نعم الحكم بعدم انتفائه عن الساكت على مذهب من جعل الاقرار جزءاً، اما للزوم الحرج العظيم لو كلف بدوام الاقرار في كل وقت، أو أن يكون المراد من كون الاقرار جزءاً للايمان الاقــرار في الجملة، أي: في وقت ما مع البقاء عليه، فلا ينافيه السكوت المجرد، وانما ينافيه مع الجحد، لعدم بقاء الاقرار حينئذ.

وأقول: الذي ذكره من الدليل على عدم النقل لايدل وحده على كون الاقرار جزءاً، وهو ظاهر، بل قصد به الدلالة على بطلان ما عدا مذهب أهل التصديق.

ثم استدل على بطلان مذهب التصديق بما ذكره، مــن الايات الدالة على اعتبار الاقرار في الايمان، فيكـون الايمان الشرعي تخصيصاً اللغوي، كما هو عند أهل التصديق.

وهذا جيد، لكن دلالـة الايات على اعتبار الاقرار ممنوعة، وقد بينا ذلك سابقاً بأن تكفيرهم انما كان لجحدهم الاقرار، وهو أخص من عدم الاقرار، فتكفيرهم بالجحد لايستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الاقرار ليكون الاقرار معتبراً.

نعم اللازم من الايات اعتبار عدم الجحد مع التصديق، وهو أعم من الاقرار واعتبار الاعم [لا] يستلزم اعتبار الاخص، وهو ظاهر. وهذا جواب عن استدلاله بجميع الايات.

ونزيد في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى في الحكاية عن موسى عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام «لقد علمت ما أنزل هؤلاء»[1] الاية أنه يجوز أن يكون نسب الى فرعون العلم على طريق الملاطفة والملائمة، حيث كان مأموراً عليه السلام بذلك بقوله «فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى»[2].

---

(١) سورة الاسراء: ١٠٢.

(٢) سورة طه: ٤٤.

وهذا شائع في الاستعمال ، كما يقال في المحاورات كثيراً : وأنت خبير بأنه كذا وكذا ، مع أن المخاطب بذلك قد لايكون عارفاً بذلك المعنى أصلا ، بل قد لايكون هناك مخاطب أصلا ، كما يقع في المؤلفات كثيراً .

وعلى هذا فلاتدل الاية على ثبوت العلم لفرعون، ولو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد[1]، لالعدم الاقرار مطلقاً كما سبق بيانه .

واعلم أن المحقق الطوسي رحمه الله اختار في فصوله[2] الاكتفاء بالتصديق القلبي في تحقق الايمان، فكأنه رحمه الله لحظ ماذكرناه .

وقد استدل له بعض الشارحين بقوله تعالى « أولئك كتب في قلوبهم الايمان »[3] وبقوله تعالى « ولما يدخل الايمان في قلوبكم »[4] فيكون حقيقة فيه ، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز وهما خلاف الاصل . نعم الاقرار باللسان كاشف عنه ، والاعمال الصالحة ثمراته .

أقول: الذي ظهر مما حررناه[5] أن الايمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته وبالنبوة، وبكل ماعلم بالضرورة مجيء النبي صلى الله عليه وآله به مع الاقرار بذلك ، وعلى هذا أكثر المسلمين بل ادعى بعضهم اجماعهم على ذلك، والتصديق بامامة الائمة الاثنا عشر عليهم السلام وبامام الزمان عليه السلام وهذا عند الامامية[6] .

---

(١) في (ن) : لجحده .

(٢) فصول العقائد ص ٤٨ .

(٣) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٤) سورة الحجرات : ١٤ .

(٥) في البحار : حررناه .

(٦) راجع البحار ٦٩/١٣٠ - ١٤٩ .

المقالة الثانية

(فى تحقيق امور تتعلق بماسبق)

وفيها أبحاث :

البحث الاول

فى ان حقيقة الايمان بعد الاتصاف بهابحيث يصير المتصف بها مؤمناً عند الله تعالى هل تقبل الزيادة ام لا ؟

فقيل : بالثاني لما تقدم من أنه التصديق القلبي الذي بلغ الجزم والثبات ، فلاتتصور فيه الزيادة عن ذلك ، سواء أتى بالطاعات وترك المعاصي أم لا، وكذا لا تعرض له النقيصة والا لما كان[1] ثابتاً ، وقد فرضناه كذلك هذا خلف .

وأيضاً حقيقة الشيء اوقبلت الزيادة والنقصان لكانت حقائق متعددة وقدفرضناها واحدة ، هذا خلف .

ان قلت : حقيقة الايمان من الامور الاعتبارية المشارع ، وحينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للايمان حقائق متعددة متفاوتة زيادةونقصاناً، بحسب مراتب المكلفين في قوة الادراك وضعفه ، فانا نقطع بتفاوت المكلفين في العلم والادراك .

قلت : لوجاز ذلك وكان واقعاً لوجب على الشارع بيان حقيقة ايمان كل فرقة يتفاوتون في قوة الادراك مع أنه لم يبين ، وماورد من جهة الشارع فيما به يتحقق الايمان من حديث جبرئيل للنبي ﷺ وغيره من الاحاديث [قوى][2] قد مرذكره، وليس فيه شيء يدل على تعدد الحقائق بحسب تفاوت قوى المكلفين .

---

(١) فى (ط) : كانت .

(٢) الزيادة من (م) .

وأما ماوردفي الكتاب العزيز والسنةالمطهرة ممايشعر بقبوله الزيادةوالنقصان، كقوله تعالى «واذاتليت عليهم آياته زادتهم ايماناً»[١] وقوله تعالى «ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم»[٢] وقوله تعالى «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين»[٣] .

وكذا ماورد من أمثال ذلك في القرآن العزيز ، فمحمول على زيادة الكمال، وهو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذي هو محل النزاع .

والآية الثانية صريحة في ذلك ، فان قوله تعالى «مع ايمانهم» يدل على[٤] أن أصل الايمان ثابت ، أو على من كان في عصر النبي ﷺ حيث كانوا يسمعون فرضاً بعد فرض منه ﷺ ، فيزدادوا ايمانهم به ، لانهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسمعوه .

وحاصله أن الحقيقة الشرعية للايمان لم تكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت، فكان كل ماحصل منها شيء صدقوا به .

واعترض بأن من كان بعد عصر النبي يمكن في حقه تجدد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الايمان ، فانه يجب الاعتقاد اجمالا فيما علم اجمالا ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا ، ولا ريب أن اعتقاد الامور المتعددة تفصيلا أزيد وأظهر عند النفس من اعتقادها اجمالا ، فعلم من ذلك قبول حقيقة الايمان الزيادة .

أقول : فيه بحث ، فان الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كل جزء منها وان

---

(١) سورة الانفال : ٢ .

(٢) سورة الفتح : ٤

(٣) سورة المائدة : ٩٣ .

(٤) في (ط) : من .

لم يعلمه بعينه ، ألا ترى أنا بعد علمنا بصدق النبي ﷺ جازمون بصدق كل ما يخبر به ، وان لم نعلم تفصيل ذلك جزءاً جزءاً، حتى لوفصل ذلك علينا واحداً واحداً لما ازداد ذلك الجزم .

نعم الزائد في التفصيل انما هو ادراك الصور المتعددة من حيث التعدد والتشخص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الاجمالي الجازم ، فان هذه الصور قد كانت مجزوماً بها على تقدير دخولها في الهيئة الاجمالية ، وانما الشاذ عن النفس ادراك خصوصياتها ، وهو أمر خارج عن تحقق الحقيقة المجزوم بها . نعم لاريب في حصول الاكملية به ، وليس الكلام فيها .

وقد أجاب بعض المفسرين عن الاية الثالثة بأن تكرار الايمان فيها ليس فيه دلالة على الزيادة ، بل اما أن يكون باعتبار الازمنة الثلاثة ، أو باعتبار الاحوال الثلاث: حال المؤمن مع نفسه، وحاله مع الناس، وحاله مع الله تعالى، ولذا بدل الايمان بالإحسان ، كما يرشد اليه قوله ﷺ في تفسيره الاحسان «أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك» .

أو باعتبار المراتب الثلاث : المبدأ ، والوسط ، والمنتهى .

أو باعتبار ماينبغي ترك المحرمات حذراً عن العقاب، وترك الشبهات تباعداً عن الوقوع في المحرمات ، وهو مرتبة الورع ، وترك بعض المباحات المؤذنة بالنقص ، حفظاً للنفس عن الخسة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة .

أو يكون هذا التكرار كناية عن أنه ينبغي للمؤمن أن يجدد الايمان في كل وقت بقلبه ولسانه وأعماله الصالحة ، وعبر عنه على بقائه[1] والثبات عليه عند الذهول ليصير الايمان ملكة للنفس ، فلايزلزلها عروض شبهة انتهى .

---

(١) في هامش (م) : حرصاً منه على بقائه ـ ظ .

قيل في بيان قبول الايمان الزيادة : ان الثبات والدوام على الايمان أمر زائد عليه في كل زمان ، وحاصل ذلك يرجع الى أن الايمان عرض، لانه من الكيفيات النفسانية ، والعرض لايبقى زمانين ، بل بقاؤه انما يكون بتجدد الامثال .

أقول : وهذا مع بنائه على مالم يثبت حقيته[1] بل نفيه ، فليس من الزيادة في شيء ، اذ لا يقال للمماثل الحاصل بعد انعدام مثله : انه زائد ، وهذا ظاهر .

وقيل في توجيه قبوله الزيادة : انه بمعنى زيادة ثمرته من الطاعات واشراق نوره وضيائه في القلب ، فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

أقول : هذا التوجيه وجيه لو كان النزاع في مطلق الزيادة ، لكنه ليس كذلك، بل النزاع انما هو في أصل حقيقته لا في كمالها .

واستدل بعض المحققين على أن حقيقة التصديق الجازم الثابت تقبل الزيادة والنقصان ، بأنا نقطع أن تصديقنا ليس كتصديق النبي أقوى من تصديقنا واكمل .

أقول: لاريب في أنا قاطعون بأن تصديق النبي ﷺ أقوى من تصديقنا وأكمل، لكن هذا لايدل على اختلاف حقيقة الايمان التي قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة على وجه الجزم والثبات .

فان تلك الحقيقة انما هي من اعتبارات الشارع، ولم يعهد من الشارع اختلاف حقيقة الايمان باختلاف المكلفين في قوة الادراك ، بحيث يحكم بكفر قوي الادراك لو كان جزمه بالمعارف الالهية كجزم من هو أضعف ادراكاً منه .

نعم الذي يتفاوت فيه المكلفون انما هو مراتب كماله بعد تحقق أصل حقيقته التي يخاطب بتحصيلها كل مكلف ، ويصير[2] بها مؤمناً عند الله تعالي، ويستحق الثواب الدائم وبدونها العقاب الدائم .

---

(١) في (ن) : حقيقته .

(٢) في البحار : ويعتبر .

وأما تلك الكمالات الزائدة، فانما تكون باعتبار قرب المكلف الى الله تعالى بسبب استشعاره لعظمة الله تعالى وكبريائه وشمول قدرته وعلمه، وذلك لاشراق نفسه واطلاعها على ما في مصنوعات الله تعالى من الاحكام والاتقان والحكم والمصالح.

فان النفس اذا لاحظت هذه البدائع الغريبة العظيمة التي تحار في تعقلها مع علمها بأنها تشترك في الامكان والافتقار الى صانع يبدعها ويبديها متوحد في ذاته بذاته، انكشف عليها كبرياء ذلك الصانع وعظمته وجلاله واحاطته بكل شيء، فيكثر خوفها وخشيتها واحترامها لذلك الصانع، حتى كأنها لاتشاهد سواه ولاتخشى غيره، فتنقطع عن غيره اليه، وتسلم أزمة أمورها اليه، حيث علمت أن لارب غيره، وأن المبدأ منه والمعاد اليه.

فلا تزال شاخصة منتظرة لامره حتى تأتيها، فنفر اليه من ضيق الجهالة الى سعة مغفرته[1] ورحمته ولطفه، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

وكذا ما ورد في السنة مما يشعر بقبوله الزيادة والنقصان يمكن حمله على ماذكرناه، كحديث الجوارح ذكره في الكافي في باب طينة المؤمن والكافر عن علي بن ابراهيم عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن قاسم بن بريد[2] قال: حدثنا أبو عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام بعد كلام طويل قال قلت له: صفه[3] -يعني الايمان- جعلت فداك حتى أفهمه.

فقال: الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهى تمامه، ومنه الناقص البين نقصانه.

---

(١) في (ط) والبحار: معرفته.

(٢) في النسخ: يزيد.

(٣) في (ن): صف لي. وفي البحار: صفه لي.

قلت : ان الايمان ايتم وينقص ويزيد ؟

قال : نعم .

قلت : كيف ذلك ؟

قال : لان الله تبارك وتعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرقه فيها ، فليس من [جوارحه](١) جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به أختها .

ثم ذكر جارحة جارحة وما فرض الله عليها ، وابتدأ منها بالقلب، وهو حديث طويل جداً ، فصل فيه كل ما فرض الله على جارحة جارحة فليطلب هناك .

ثم قال في آخره قلت : قد فهمت نقصان الايمان وتمامه ، فمن أين جاءت زيادته ؟

فقال : قول الله عزوجل « واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايماناً »(٢) الاية وقال: «نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى»(٣) .

ولو كان كله واحداً لازيادة فيه ولا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الاخر، ولا ستوى الناس وبطل التفضيل ، ولكن بتمام الايمان دخل المؤمن الجنة ، وبالزيادة في الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار(٤) انتهى .

اعلم أن سند هذا الحديث ضعيف ، لان في طريقه بكر بن صالح الرازي،

---

(١) الزيادة من المصدر .

(٢) سورة التوبة : ١٢٦ .

(٣) سورة الكهف : ١٣ .

(٤) أصول الكافي ٢/٣٣-٣٧ .

وهو ضعيف جداً كثير التفرد بالغرائب. وأبو عمرو الزبيري وهو مجهول، فسقط الاستدلال به .

ولوسلم سنده فلا دلالة فيه على اختلاف نفس حقيقة الايمان .

ألا ترى أنه قال عليه السلام : ولكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة . فأشار بذلك الى نفس حقيقة الايمان التي يترتب عليها النجاة ، وجعل الناقص عنها ممايترتب عليه دخول النار ، فلم يكن ايماناً والا لم يدخل صاحبه النار ، لقوله تعالى «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات»[١] وجعل الزيادة في الايمان مما يوجب التفاضل في الدرجات .

ولاريب أن هذه الزيادة لو تركت، واقتصر المكلف على مايحصل به التمام، لم يعاقب على ترك هذه الزيادة، ولانه عليه السلام جعل التمام موجباً للجنة ، فكيف يوجب العقاب ترك الزيادة ؟ مع أن مادونه ـ وهو التمام ـ يوجب الجنة .

وعلى هذا فتكون الزيادة غير مكلف بها ، فلم تكن داخلة في أصل حقيقة الايمان ، لانه مكلف به بالنص والاجماع ، فيكون من الكمال .

فظهر بذلك كون هذا الحديث دليلا على عدم قبول حقيقة الايمان للزيادة والنقصان، لا دليلا على قبولهما . وهذا استخراج لم نسبق اليه ، وبيان لم يعثر غيرنا عليه .

على أن هذا الحديث لو قطعنا النظر عما ذكرناه وحملناه على ظاهره لكان معارضاً بماسبق من حديث جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله حيث سأله عن الايمان ، فقال : أن تؤمن بالله ورسله واليوم الاخر ، أي : تصدق بذلك .

ولو بقي من حقيقته شيء سوى ماذكره له لبينه له ، فدل على أن حقيقته تتم بما أجابه بالقياس الى كل مكلف. أما النبي فلانه المجاب به حين سأله، وأما لغيره فللتأسي به .

---

(١) سورة التوبة : ٧٢ .

وطريق الجمع بينهما حينئذ حمل مافي حديث الجوارح من الزيادة عن ذلك على مرتبة الكمال كما بيناه سابقاً .

[التوسعة في حقيقة الايمان]

وهاهنا بحث : وهو أن حقيقة الايمان لماكانت من الامور الاعتبارية للشارع كان تحديدها انما هو بجعل الشارع وتقريره لها ، فلا يعلم حينئذ مقداره وحقيقته الا منه.

وحيث رأينا ماوصل الينا من خطاباته تعالى غير قاطع فى الدلالة على تعيين قدر مخصوص من أنواع الاعتقادات والاعمال ، بحيث يشترك الكل في التكليف به من غير تفاوت بين قوي الادراك وضعيفه، بل رأيناها متفاوتة في الدلالة على ذلك يعلم ذلك من تتبع آيات الكتاب العزيز والسنة المطهرة . وقد سبق نبذة من ذلك.

ولا يجوز الاختلاف في خطاباته ، ولا أن يكلف عباده بأمر لايبين لهم مراده تعالى منه، لاستحالة تكليف مالايطاق واخلاله باللطف، ورأينا الاكثر وروداً في كتابه بذلك الامر بالاعتقاد القلبي من غير تعيين مقدار مخصوص بقاطع يوقفنا على اعتباره.

أمكن حينئذ أن يكون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمي، سواء كان علم الطمأنينة، أو علم اليقين ، أوحق اليقين، أوعين اليقين، فيكون حقيقة واحدة ، وهو الاذعان القلبي والاعتقاد العلمي، والتفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في أفراد تلك الحقيقة ومن مشخصاتها ، فلايكون داخلا في الحقيقة المذكورة .

وما ورد مما ظاهره الاختلاف في الدلالة على مراد الشارع منه، يمكن تنزيله على تفاوت الافراد المذكورة ، كعلم الطمأنينة وعلم اليقين وغيرها ، فيكون كل واحد منهما مراداً وكافياً في امتثال أمر الشارع، وهذا هو المناسب لسهولة التكليف واختلاف طبقات المكلفين في الادراك كما لا يخفى .

وبذلك يسهل الخطب في الحكم بايمان أكثر العوام الذين لايتيسر لانفسهم الاتصاف بالعلم الذي لايقبل تشكيك المشكك ، فان علم الطمأنينة متيسر لكل واحد .

وعلى هذا فيكون ماتشعر النفس به من الازدياد في التصديق والاطمئنان عندما نشاهده من برهان أو عيان انما هو انتقال من[1] أفراد تلك الحقيقة وتبدل واحد بآخر والحقيقة واحدة .

لايقال: أفراد الحقيقة الواحدة لاتنافي الاجتماع في القوة العاقلة، فان أفراد الحيوان والانسان يصلح اجتماعهما في القوة العاقلة ، وما نحن فيه ليس كذلك اذ لايمكن اتصاف النفس بحصول علم الطمأنينة وعلم اليقين في حالة واحدة لتضادهما ، ولهذا يزول الاول بحصول الثاني ، فلايكون ماذكرت أفراد حقيقة واحدة بل حقائق .

قلت : لانسلم أن أفراد كل حقيقة يصح اجتماعها في الحصول عند القوة العاقلة، بل قد لايصح ذلك، لما بينها من التضاد كما في البياض والسواد، فانهما فردان لحقيقة واحدة هي اللون، مع عدم صحة اجتماعهما في محل واحد لاخارجاً ولا ذهناً .

بقي هاهنا شيء: وهو أنه لاريب في تحقق الايمان الشرعي بالتصديق الجازم الثابت ، وان أخل المتصف به ببعض الطاعات وقارف بعض المنهيات عند من يكتفي في حصول الايمان باذعان الجنان .

واذا كان الامر كذلك، فلامعنى للنزاع عند هؤلاء في أن حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة والنقصان ؟ اذ لوقبلت شيئاً منهما لم تكن واحدة بل متعددة ، لان القابل غير المقبول ، والعارض غير المعروض .

---

(١) في (ن) والبحار : في .

فان دخل الزائد في مفهوم الحقيقة بحيث صار ذاتياً لها تعددت وتبدلت ، وكذا الناقص اذا خرج عنها ، فلاتكون واحدة وقد فرضناها كذلك هذا خلف .

وان لم يدخل ولم يخرج شيء منهما كانت واحدة من غير نقصان وزيادة فيها ، بل هما راجعان الى الكمال وعدمه ، وحينئذ فيبقى محل النزاع هل يقبل كمالها الزيادة والنقصان؟ وأنت خبير بأن هذا ممالايختلف على[1] صحته اثنان.

وقد ذكر بعض العلماء أن هذا النزاع انمايتمشى على قول من جعل الطاعات من الايمان .

وأقول: الذي يقتضيه النظر أنه لايتمشى على قولهم أيضاً، وذلك أن ماعتبروه في الايمان من الطاعات : اما أن يريدوا به توقف حصول الايمان على جميع ما اعتبروه ، أو عليه في الجملة .

وعلى الاول يلزم كون حقيقته واحدة ، فاذا ترك فرضاً من تلك الطاعات . يخرج عن الايمان .

وعلى الثاني يلزم كون مايتحقق به الايمان من تلك الطاعات داخلا في حقيقته وما زاد عليه خارجاً ، فتكون واحدة على التقديرين ، فليس الزيادة والنقصان الا في الكمال على جميع الاقوال[2] .

البحث الثانى

(فى بيان حقيقة الكفر نعوذ بالله منه)

عرفه جماعة بأنه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً ، سواء كان ذلك

---

(١) فى (ن) وهامش (ط) : فى .

(٢) راجع البحار ٦٩/٢٠١ – ٢٠٨ .

العدم بضد أو[١] بلا ضد .

فبالضد كأن يعتقد عدم الاصول التي بمعرفتها يتحقق الايمان، أو عدم شيء منها .

وبغير الضد كالخالي من الاعتقادين، أي: اعتقاد ما به يتحقق الايمان، واعتقاد عدمه ، وذلك كالشاك، أو الخالي بالكلية، كالذي لم يقرع سمعه شيء من الامور التي يتحقق الايمان بها .

ويمكن ادخال الشاك في القسم الاول ، اذ الضد يخطر بباله، والا لما صار شاكاً .

واعترض بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالاصول المعتبرة في الايمان ، كما اذا ألقى انسان المصحف في القاذورات عامداً ، أو وطأه كذلك ، أو ترك الاقرار باللسان جحداً ، وحينئذ فينتقض حد الايمان منعاً وحد الكفر جمعاً .

وأجيب تارة بأنا لانسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، ولو سلمنا بقاؤه حالة وقوع ذلك ، لكن يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة وامارة على تكذيب فاعل ذلك وعدم تصديقه ، فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه .

وهذا كما يجعل[٢] الاقرار باللسان علامة على الحكم بالايمان، مع أنه قد يكون كافراً في نفس الامر، وتارة بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهراً عند صدور شيء من ذلك، حسماً لمادة جرأة المكلفين على انتهاك حرماته وتعدي حدوده، وان كان التصديق في نفس الامر حاصلا .

وغاية مايلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمناً وكافراً، وهذا

---

(١) في هامش (ط) : أم ـ خ .

(٢) في (ن) : جعل .

لامحذور فيه، لانا نحكم بكفره ظاهراً وامكان ايمانه باطناً[١]، فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا .

ونظير ذلك ماذكرناه من دلالة الاقرار على الايمان، فيحكم به مع جواز كونه كافراً في نفس الامر .

وأقول أيضاً: النقض المذكور لايرد على جامعية تعريف الكفر، وذلك لانه قد بين أن العدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أوغيره ، وماذكره من موارد النقض داخل فى غير الضد كما لايخفى، وحينئذ فجامعيته سالمة ، لصدقه على الموارد المذكورة، والناقض والمجيب غفلا عن ذلك .

ويمكن الجواب عن مانعية تعريف الايمان أيضاً ، بأن نقول : من عرف الايمان بالتصديق المذكور جعل عدم الاتيان بشيء من موارد النقض شرطاً في اعتبار ذلك التصديق شرعاً وتحقق حقيقة الايمان .

والحاصل أنا لما وجدنا الشارع حكم بايمان المصدق وحكم بكفر من ارتكب شيئاً من الامور المذكورة مطلقاً، علمنا أن ذلك التصديق انما يعتبر فى نظر الشارع اذا كان مجرداً عن ارتكاب شيء من موارد النقض وأمثالها الموجبة للكفر، فكان عدم الامور المذكورة شرطاً في حصول الايمان .

ولاريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه وشروط المعرف التي يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظة فى التعريف وان لم يصرح بها فيه ، للعلم باعتبارها عقلا، لماتقرر في بداهة العقول أنه بدون العلة لايوجد[٢] المعلول، والشرط من أجزاء العلة كماصرحوا به في بحثها ، والكل لايوجد بدون جزئه .

وهذا الجواب واللذان قبله لم نجدها لغيرنا، بل هي من هبات الواهب تعالى

---

(١) فى (ن) : ظناً .

(٢) فى (ط) والبحار: لايوجب .

وتقدس ولم نقدم[١] لذلك مثلا وان لم نكن له أهلا[٢] .

وقال الغزالي: الكفر هو التكذيب بما التصديق به ايمان .

وقال بعض الأشعري: ان الكفر هو الجحد ، وربما فسر الجحد بالجهل .

ويرد على تعريف الغزالي ماسبق وروده على غيره . والجواب الجواب .

ويرد عليه زيادة أن عدم التصديق أعم من التكذيب ، وهو موجب للكفر أيضاً كماتقدم في الشاك وخالي الذهن ، فلم يكن التعريف جامعاً .

واعتذر الفخر الرازي عنه بأن من جملة ماجاء بـه النبي ﷺ أن تصديقه واجب في كل ماجاء به ، فمن لم يصدقه فقد كذبه .

وهذا ليس بشيء ، اذ لاريب في تحقق الواسطة بين التصديق والتكذيب ، وان لم يتحقق بين الصدق والكذب على المذهب[٣] الحق ، فان الشاك لايقال له مكذب .

ولئن سلم اطلاقه عليه، فالخالي لايطلق عليه أصلا، فان التزم صحة الاطلاق مجازاً لزم ارتكاب المجاز في التعريف، وقد منع منه خصوصاً مع عدم القرينة كماهنا .

ويرد على أولئك البعض كل ماورد على الغزالي .

---

(١) فى البحار: نعدم .

(٢) راجع البحار ٦٩/٢٠ – ٢١ ثم قال وأقول: هذه التكلفات انما يحتاج اليها اذا جعل الايمان نفس العقائد ولم يدخل فيها الاعمال، ومع القول بدخول الاعمال لاحاجة اليها ، مع أن هذا التحقيق يهدم ماأسسه سابقاً ، اذ يجرى هذه الوجوه فى سائر الاعمال والتروك التى نفى كونها داخلة فى الايمان ، وماذكره عليه السلام فى آخر الحديث من الالتزام على المخالفين يومى الى هذا التحقيق فتأمل .

(٣) فى (ن) : مذهب .

ثم ان فسر الجحد بأنه الانكار باللسان مع الاعتراف بالقلب، كما هو المتعارف في معناه، كان أخص من تعريف الغزالي، لان التكذيب قد يكون بالقلب، كما قد يكون باللسان، فيرد عليه زيادة النقض بمن صدق بلسانه وأنكر بقلبه، فانه كافر مع عدم صدق التعريف عليه، فلا يكون التعريف جامعاً، وبالزيادة المذكورة قد يكون أقل جامعية.

وان فسر بمطلق الانكار كان قريباً من تعريف الغزالي، فيرد عليه ما يرد عليه فقط.

وان فسر بالجهل، مع كونه لا يخلو عن جهل يرد عليه الحكم بايمان من كذب بلسانه دون قلبه مع أنه محكوم بكفره، لكن لا يرد عليه جميع النقوض السابقة.

البحث الثالث

فى أن المؤمن بعد اتصافه بالايمان الحقيقى فى نفس الامر هل يمكن أن يكفر أم لا ؟

ولا خلاف في أنه لا يمكن ما دام الوصف، وانما النزاع في امكان زواله بضد أو غيره، فذهب أكثر الاصوليين الى جواز ذلك، بل الى وقوعه، وذلك لزوال الضد بطريان ضده، أو مثله على القول بعدم اجتماع الامثال أمر ممكن، لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال.

لا يقال: نمنع عدم لزوم المحال، فانه من فرض وقوعه، وذلك لان زوال الضد بطريان الاخر يلزم منه الترجيح من غير مرجح، بل ترجيح المرجوح، لان الضد الموجود راجح الوجود لوجوده والمعدم مرجوح، فكيف يترجح على الراجح، وكلاهما محال. وكذا الحكم في الامثال.

لانا نقول: المرجح موجود ، وهوفاعل المختار القادرعلى الايجاد والاعدام حتى في الحقائق الوجودية ، فكيف بالحقائق الاعتبارية ، ولاريب أن الايمان والكفر حقيقتان اعتباريتان للشارع ، فاعتبر الاتصاف بالايمان عند حصول عقائد مخصوصة ، وانتفائه عند انتفائها ، وكلاهما مقدوران للمعتقد.

وظاهر كثير من الايات الكريمة دال عليه ، كقوله تعالى «ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً»[١] وقوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم بعد ايمانكم كافرين»[٢] .

وذهب بعضهم الى عدم جواز زوال الايمان الحقيقي بضد أو غيره ، ونسب ذلك الى السيد المرتضى رضي الله عنه ، مستدلا بأن ثواب الايمان دائم وعقاب الكفر دائم ، والاحباط والموافاة عنده[٣] باطلان .

أما الاحباط فلاستلزام أن يكون الجامع بين الاحسان والاساءة بمنزلة من لم يفعلهما مع تساويهما أوبمنزلة من لم يحسن ان زادت الاساءة ، أو بمنزلة من لم يسيء مع العكس ، واللازم بقسميه باطل قطعاً ، فالملزوم مثله .

وأما الموافاة فليست عندنا شرطاً في استحقاق الثواب بالايمان، لان وجوه الافعال وشروطها التي يستحق بها مايستحق لايجوز أن يكون منفصلة عنها ولامتأخرة عن وقت حدوثها ، والموافاة منفصلة عن وقت حدوث الايمان ، فلايكون وجهاً ولاشرطاً في استحقاق الثواب .

لايقال : الثواب انما يستحقه العبد على الفعل ، كما هو مذهب العدلية ، والايمان ليس فعلا للعبد ، والالماصح الشكر عليه ، لكن التالي باطل ، اذالامة

---

(١) سورة النساء : ١٣٧ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٠ .

(٣) في (ن) : عندنا .

مجتمعة على وجوب شكر الله تعالى على نعمة الايمان ، فيكون الايمان من فعل الله تعالى ، اذلا شكر[١] على فعل غيره ، واذا لم يكن من فعل العبد ، فلايستحق عليه ثواباً فلا يتم دليله ، على أنه لايتعقبه كفر ، لان مبناه على استحقاق الثواب على الايمان .

لانا نقول: بل هو من فعل العبد، ونلتزم عدم صحة الشكر عليه ونمنع بطلانه.

قولك «في اثباته الامة مجتمعة» الى آخره قلنا: الشكر انما هو على مقدمات الايمان ، وهي تمكين العبد من فعله واقداره عليه ، وتوفيقه على تحصيل أسبابه وتوفيق ذلك له لا على نفس الايمان الذي هو فعل العبد ، فان ادعى الاجماع على ذلك سلمناه ولايضرنا ، وان ادعى الاجماع على غيره منعناه فلا ينفعهم .

والاعتراض عليه رحمه الله من[٢] وجوه .

أحدها: توجه المنع الى المقدمة القائلة بأن الموافاة ليست شرطاً في استحقاق الثواب ، وماذكره في اثباتها من أن وجوه الافعال[٣] وشروطها التي يستحق بها ما يستحق لايجوز أن تكون منفصلة عنها ، والموافاة منفصلة عن وقت الحدوث فلايكون وجهاً ، لادلالة له على ذلك .

بل ان دل فانما يدل على أن الموافاة ليست من وجوه الافعال، لكن لايلزم من ذلك أن لايكون شرطاً لاستحقاق الثواب ، فلم لايجوز أن يكون استحقاق الثواب مشروطاً بوجوه الافعال مع الموافاة أيضاً ؟ لابد لنفي ذلك من دليل .

ثانيها: الايات الكريمة التي مر بعضها ، فانها تدل على امكان عروض الكفر بعد الايمان ، بل بعضها على وقوعه .

---

(١) في (ن) : يشكر .

(٢) في (ط) : على .

(٣) في (ط) : الاعمال .

وأجاب السيد عن ذلك ، بأن المراد ـ والله أعلم ـ من وصفهم بـالايمان الايمان اللساني دون القلبي، وقد وقع مثله كثيراً في القرآن العزيز، كقوله تعالى «آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم»[١] وحيث أمكن صحة هذا الاطلاق ولومجازاً سقط الاستدلال بها .

ثالثها: أن الشارع جعل للمرتد أحكاماً خاصة به لايشاركه فيها الكافر الاصلي كما هو مذكور في كتب الفروع ، وهذا أمر لايمكن دفعه، ولامدخل الطعن فيه فان الكتاب العزيز والسنة المطهرة ناطقان بذلك ، والاجماع واقع عليه كذلك ولاريب أن الارتداد هو الكفر المتعقب للايمان، كما دل عليه قوله تعالى «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر»[٢] الاية، فقد دل ماذكرناه على أن المؤمن يمكن أن يكفر .

أقول : وللسيد رحمه الله أن يجيب عن ذلك، بأن ماذكر انما يدل على من اتصف في ظاهر الشرع بالارتداد ، فحكمه كذا وكذا ، ولايدل أنه صار مرتـداً بذلك في نفس الامر ، فلعله كان كافراً في الاصل .

وحكمنا بايمانه ظاهراً للاقرار بما يوجب الايمان مع بقائه على كفره عند الله تعالى ، وبفعله مايوجب الارتداد ظاهراً حكمنا بارتداده ، أو كان مؤمناً في الاصل ، وهو باق على ايمانه عند الله تعالى ، لكن لا قتحامه حرمات الشارع وتعديه هـذه الحدود العظيمة جعل الشارع الحكم بالارتداد عليه عقوبة لـه ، لتنحسم بذلك مادة الاقتحام والتعدي من المكلفين، فيتم نظام النواميس الالهية.

وأقول : الحق أن المعلومات التي يتحقق الايمان بـالعلم بها أمـور متحققة ثابتة لاتقبل التغيير والتبدل، اذ لايخفى أن وحدة الصانع تعالى ووجوده وأزليته

---

(١) سورة المائدة : ٤١ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٧ .

وأبديته وعلمه وقدرته وحياته الى غير ذلك من الصفات أمور يستحيل تغيرها ، وكذاكونه تعالى عدلا لايفعل قبيحاً ولايخل بواجب .

وكذا النبوة والمعاد ، فاذا علمها الشخص على وجه اليقين والثبات بحيث صار علمه بها كعلمه بوجود نفسه ، غير أن الاول نظري والثاني بديهي ، لكن لما كان النظري انما يصير يقينياً بانتهائه الى البديهي ولم يبق فرق بين العلمين ، امتنع تغير ذلك العلم وتبدله ، كما يمتنع تغير علمه بوجود نفسه .

والحاصل أن العلم اذا انطبق على المعلوم الحقيقي الذي لايتغير أصلا فمحال تغيره، والا لما كان منطبقاً، فعلم أن مايحصل لبعض الناس من تغيير عقيدة الايمان لم يكن بعد اتصاف أنفسهم بما ذكرناه من العلم .

بل كان الحاصل لهم ظناً غالباً بتلك المعلومات ، لا العلم بها، والظن يمكن تبدله وتغيره، وان كان المظنون لايمكن تبدله، لان الانطباق غير حاصل والا لصار علماً .

ان قلت: يتصور زوال الايمان بصدور بعض الافعال الموجبة للكفر كماتقدم وان بقي التصديق اليقيني بالمعارف المذكورة ، فقد صح أن المؤمن قد يكفر بعد اتصافه بالايمان .

قلت : لانسلم امكان صدور فعل يوجب الكفر ممن اتصف بالعلم المذكور بل صار ذلك الفعل ممتنعاً بالغير الذي هو العلم اليقيني وان أمكن بالذات، وحينئذ فصدور بعض الافعال المذكورة انما كان لعدم حصول العلم المذكور .

وبالجملة فكلام علم الهدى ومذهبه هنا رحمه الله في غاية القوة والمتانة بعد تدقيق النظر .

وقدظهر مماحررناه أن القائلين بامكان زوال الايمان بعروض الكفران أرادوا به امكان زوال العلم بالامور المذكورة، فظاهر أنه ممتنع بالذات كانقلاب الحقائق.

وان أرادوا به امكان انتفاء الايمان بعروض شيء من الافعال وان بقي العلم ، فقد بينا أنه ممتنع بالغير . فان أرادوا بالامكان على هذا التقدير الامكان الذاتي ، فلا نزاع لاحد فيه .

وان أرادوا به عدم الامتناع ولو بالغير ، فقد بينا منعه وامتناعه .

وبالجملة فظواهر كثير من الايات الكريمة والسنة المطهرة تدل على امكان طروء الكفر على الايمان ، وعلى هذا بناء أحكام المرتدين ، وهو مذهب أكثر المسلمين .

نعم فى الاعتبار مايدل على عدم جواز طروه عليه كما أشرنا اليه ان جعلنا الايمان عبارة عن التصديق مع الاقرار أو حكمه ، لكن الاول هو الارجح فى النفس[1] .

المقالة الثالثة

(فى تحقيق امور اخر)

وفيها مباحث :

المبحث الاول

(فى بيان حقيقة الاسلام)

فقيل: هو والايمان واحد . وقيل : بتغايرهما. والظاهر أنهم أرادوا الوحدة بحسب الصدق لا في المفهوم.

ويظهر من كلام جماعة من الاصوليين أنهما متحدان بحسب المفهوم أيضاً،

(١) راجع البحار ٦٩/٢١٤ - ٢١٨ .

حيث قالوا : ان الاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهية الباري تعالى، والاذعان بأوامره ونواهيه ، وذلك حقيقة التصديق الذي هو الايمان على ماتقدم .

وأما القائلون بالتغاير صدقاً ومفهوماً، فانهم أرادوا أن الاسلام أعم من الايمان مطلقا .

وقدأشرنا فيما تقدم في أوائل المقدمة الاولى أن المحقق نصير الدين الطوسي قدس سره نقل في قواعد العقائد أن الاسلام أعم في الحكم من الايمان، لكنه في الحقيقة هو الايمان ، وهذه عبارته رحمه الله :

قالوا : ان الاسلام أعم في الحكم من الايمان ، لان[1] من أقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين، لقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»[2] وأما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان، فلقوله تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»[3] .

ثم قال : واختلفوا في معناه يعني الايمان ، فقال بعض السلف كذا[4] وقالت المعتزلة: أصول الايمان خمسة وعدها. وقالت الشيعة أصول الايمان ثلاثة وعدها أيضاً . وقال أهل السنة : هو التصديق بالله على ماتقدم تفصيله فليراجع[5] .

أقول : ظاهر قوله رحمه الله «قالوا» أي: هؤلاء المختلفون في معنى الايمان كما يدل عليه قوله «واختلفوا» .

وظاهر هذا النقل يعطي أنه لانزاع في أن حقيقتهما واحدة ، والمغايرة انما

(١) في المصدر : من الايمان ، وهما في الحقيقة واحد ، وأما كونه أعم فلان الخ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) سورة آل عمران : ١٩ .

(٤) كذا في النسخ وفي المصدر : الايمان اقرار باللسان ، وتصديق بالقلب وعمل صالح بالجوارح .

(٥) قواعد العقائد ص٤٦٦ .

هي في الحكم فقط، بمعنى أنا قد نحكم على شخص في ظاهر الشرع بكونه مسلماً لاقراره بالشهادتين ، ولانحكم عليه بالايمان حتى نعلم من حاله التصديق .

وما نقلناه من المذهبين الاولين يقتضي وقوع النزاع فى الحقيقة والحكم .

أما اهل المذهب الاول ، وهم القائلون باتحادهما مطلقاً صدقاً ومفهوماً أو صدقاً فقط ، فانهم صرحوا باتحادهما فى الحكم أيضاً ، حيث قالوا : لايصح فى الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم ، أو مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا .

وأما أهل المذهب الثاني وهم القائلون بالتغاير ، فانهم صرحوا بتغايرهما صدقاً ومفهوماً وحكماً ، حيث قالوا : ان حقيقة الاسلام هي الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين ، سواء اعترف مع ذلك بباقي المعارف أم لا ، فيكون أعم مفهوماً من الايمان .

فتبين مما حررناه أن المذاهب فى بيان حقيقة الاسلام ثلاثة[1] .

احتج أهل المذهب الاول بقوله تعالى «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين»[2] وجه الاستدلال أن «غير» هاهنا[3] للاستثناء بمعنى «الا» وهذا الاستثناء مفرغ متصل ، فيكون من الجنس .

اذ المعنى ـ والله أعلم ـ : فما وجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين الا بيتاً من المسلمين ، وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم ، كما هو مقتضى الاتحاد فى الجنس .

(١) المذهب الاول الاتحاد مطلقا، الثانى التغاير مطلقاً، الثالث التغاير فى الحكم دون الحقيقة ، كما سيأتى فى الاستدلال على المذهب الثانى .

(٢) سورة الذاريات : ٣٥ ـ ٣٦ .

(٣) فى (ن) والبحار : هذا .

اذ من المعلوم أن المراد من البيت هنا أهله لا الجدران على حد قوله تعالى «واسأل القرية»[١] وصدق المؤمن على المسلم يقتضي كون الايمان أعم من الاسلام ، أو مساوياً له ، لكن لاقائل بالاول فتعين الثانى .

واعترض بأن المصحح للاستثناء هو تصادق المستثنى والمستثنى منه في الفرد المخرج[٢] لافي كل فرد، وهو يتحقق بكون الاسلام أعم، كمايتحقق بكونه مساوياً. والامر هنا كذلك فانه على تقدير كون الايمان أخص يتصادق المؤمن والمسلم في البيت المخرج الموجود ، فانه بيت لوط على نبينا وعليه السلام .

على أن دلالة هذه الاية معارضة بقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»[٣] فوصفهم تعالى بالاسلام ، حيث جوزلهم الاخبار عن أنفسهم به ونفى عنهم الايمان ، فدل على تغايرهما .

واحتج أهل المذهب الثاني على المغايرة بهذه الاية ، والتقريب ما تقدم في بيان المعارضة، وبما تواتر عن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عن المؤمنين منهم أنهم كانوا يكتفون فى الاسلام باظهار الشهادتين، ثم بعد ذلك ينبهون المسلم على بعض المعارف الدينية التي يتحقق بها الايمان .

أقول : ان الاية الكريمة انما تدل على المغايرة في الجملة ، وكما يجوز أن يكون بحسب الحقيقة يجوز أن يكون فى الحكم دون الحقيقة ، كما اختاره أهل المذهب الثالث .

ويؤيد ذلك أن الله تعالى لم يثبت لهم الاسلام صريحاً ولا وصفهم به

---

(١) سورة يوسف : ٨٢ .

(٢) فى (ن) : الممتزج .

(٣) سورة الحجرات : ١٤ .

حيث لم يقل ولكن أسلمتم، كما قال: «لم تؤمنوا» بل أحال الاخبار به[١] على مقالتهم، فقال تعالى: «ولكن قولوا أسلمنا».

وحينئذ فيجوز أن يكون المراد ـ والله أعلم ـ أنكم لم تؤمنوا حتى تدخل المعارف في قلوبكم ولما تدخل، لكن ما زعمتموه من الايمان هو اسلام ظاهري يمكن الحكم عليكم به في ظاهر الشرع، حيث أقررتم بألسنتكم دون قلوبكم فلكم أن تخبروا عن أنفسكم به.

وأما الاسلام الحقيقي، فلم يثبت لكم عند الله تعالى كالايمان، فلذا لم يخبر عنكم به.

وقد ظهر من ذلك الجواب عن الثاني أيضاً.

قلت: ان الاسلام من الحقائق الاعتبارية للشارع كالايمان، فلا يعلم الا منه وحيث أذن لهم في أن يخبروا عن أنفسهم بأنهم أسلموا مع أن الايمان لم يكن دخل قلوبهم، كما دل عليه آخر الاية، فدل[٢] على أنه لم يكن له حقيقة وراء ذلك عند الشارع، والا لما جوز لهم ذلك الاخبار.

واحتمال المجاز يدفعه أن الاصل في الاطلاق الحقيقة، ولزوم الاشتراك على تقدير الحقيقة يدفعه أنه متواطىء أو مشكك، حيث بينا أن مفهومه هو الانقياد والاذعان بالشهادتين، سواء اقترن[٣] بالمعارف أم لا، ليكون اسلام الاعراب فرداً منه.

قلت: لاريب أنه لو علم عدم تصديق من أقر بالشهادتين، لم يعتبر ذلك الاقرار شرعاً، ولم نحكم باسلام فاعله، لانه حينئذ يكون مستهزءاً أو مشككاً

---

(١) في (ط): لهم.

(٢) في البحار: تدل.

(٣) في (ن): اعترف.

وانما حكم الشارع باسلامه ظاهراً في صورة عدم علمنا بموافقة قلبه لسانه بالنسبة الينا ، تسهيلا ودفعاً للحرج عنا ، حيث لايعلم السرائر الا هو .

وأما عنده تعالى ، فالمسلم من طابق قلبه لسانه ، كما قال تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»(١) مع أن الدين لا يكون الا مع الاخلاص ، لقوله تعالى «وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» الى قوله تعالى «وذلك دين القيمة»(٢).

فالاسلام لايكون الا مع الاخلاص أيضاً، بقرينة أنه ذكر الاسلام معرفاً، وذلك يفيد حصر الاسلام في الدين المخلص .

فكان المعنى ـ والله أعلم ـ : لا اسلام الا ما هو دين عند الله تعالى ، كما يقال : زيد العالم . أي : لاغيره . والفرق ظاهر بين أن يقال : الدين المخلص اسلام(٣) أو هو الاسلام كما قررناه ، فعلم أن الاسلام باللسان(٤) ليس داخلا في حقيقة الاسلام عند الله تعالى .

والكلام انما هو فيما يعد اسلاماً وايماناً عند الشارع لاعندنا، بحيث لايجتمع مع ضده الذي هو الكفر في موضع واحد في زمان واحد ، والاقرار باللسان دون القلب يجامع الكفر، فلا يكون اسلاماً حقيقة، ولعل هذا هو السر في احالة الاخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى ، كما أشرنا اليه سابقاً .

ان قلت : اذا لم يكن اسلام الاعراب اسلاماً عند الله تعالى كان مغرياً لهم بالكذب ، حيث أمرهم أن يخبروا عن أنفسهم بالاسلام ، فقال: «قولوا أسلمنا» وهو محال عليه تعالى .

---

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

(٢) سورة البينة : ٥ .

(٣) في (ط) : اسلم .

(٤) في (ن) : اللساني .

قلت: انماأمرهم‌أمراً ارشادياً، بأن يخبروا بالاسلام الظاهري، وهو بأسره[١] في الظاهر ، فلم يكن مغرياً لهم بالكذب ، حيث لم يأمرهم بأن يخبروا بأنهم مسلممون عندالله بالاسلام مطلقاً، وقدتقدم‌مايصلح دليلا لماادعيناه من‌التخصيص.

على أنه يمكن أن يقال : ان الله سبحانه وتعالى لم‌يأمرهم بالاخبار أصلا لا ظاهراً ولاغيره، بل‌أمر نبيه ﷺ أن يأمرهم حيث قال تعالى له : « قل لم‌تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا »[٢] أي: ولكن قل لهم قولوا أسلمنا .

فالامر لهم بقول « أسلمنا » انماهو من النبي ﷺ لا من الله تعالى، لماتقرر في الاصول من أن الامر بالامر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء .

واحتج أهل المذهب الثالث على كل من جزئي مدعاهم ، أما على أن الاسلام أعم في الحكم، فبآية الاعراب المتقدمة، والتقريب ماتقدم .

لكن لايرد عليهم شيء مماأوردناه على استدلال أهل المذهب الثاني بها ، لانهم يدعون دلالتها على مغايرةالاسلام للايمان حقيقة، وهؤلاء[٣] يدعون‌المغايرة في الحكم ظاهراً دون الحقيقة .

بل‌ماذكرناه من الايرادات محقق لاستدلالهم بها، اذ لايتم لهم بدونه ، كما لايخفى على من أحاط بماذكرناه في بيان معنى هذه الآية مما من بـه الواهب الكريم .

ان قلت : ان الشارع حكم بايمان من أقر بالمعارف الاصولية ظاهراً، وان كان في نفس الامر غيرمعتقـد لذلك ، اذا لم يطلع عليه على حد ماذكرتـم في الاسلام، فكما أن الايمان والاسلام الاعتقادين متحدان ، فكذا الظاهريـان ، فما

---

(١) كذا في (ط) وفي هامشه : مؤمن ــ خ ل وفي (ن) : ياس وفي البحار : حق .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) في البحار : وهم .

وجه عموم الاسلام في الحكم ومامعناه؟

قلت : الاسلام يكفي في الحكم بـه ظاهراً الاقرار بالشهادتيـن مع عدم علم[1] الاستهزاء والشك من المعتبر ، بخلاف الايمان فانـه لابد في الحكم بـه ظاهراً مع ذلك من الاعتراف بأنـه يعتقد الاصول الخمسة مع اقراره بها ، أو يقتصر على الاقـرار بها مع علمنا منه بماينافـي ذلك من استهزاء أو شك، فهو أخص حكماً من الاسلام .

وهذا الذي ذكرناه يشهد به كثير من الاحاديث، وحكم علماء الامامية أيضاً باسلام أهل الخلاف، وعدم ايمانهم يؤيد ماقلناه .

وأما على أن الاسلام في الحقيقة هو الايمان، فبقوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين »[2] الايـة ، والتقريب ماتقدم في بيان استدلال أهل المذهب الاول بها .

والاعتراض الاعتراض، لكن ماذكر هناك من المعارضة بآية الاعراب لايرد هنا، لانا بينا أنها انماتدل على المغايرة في الحكم، وهو لاينافي الاتحاد في الحقيقة وأما هناك فلماكان المدعى الاتحاد مطلقاً حكماً وحقيقة ، أمكن المعارضة بها في الجملة .

وقد تقدم في كلام المحقـق الطوسي رحمه الله أنهـم استدلوا على كون حقيقتـهما واحدة بقولـه تعالى « ان الدين عند الله الاسلام »[3] ويمكن تقريره بوجهين :

أحدهما: أن الايمان هو الدين، والدين هو الاسلام، فالايمان هو الاسلام .

---

(١) في (ن) : العلم .

(٢) سورة الذاريات: ٣٥ .

(٣) سورة آل‌عمران : ١٩ .

أما الكبرى فللاية، وأما الصغرى فلقولـه تعالى «ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»[١] ولاريب أن الايمان مقبول ممن يبتغيه ديناً بالاجماع، فيكون الايمان ديناً، فيكون هو الاسلام.

وفيه أنـه لايلزم من صحة حمل الاسلام عليه كونهما واحداً في الحقيقـة، لجواز كون المحمول أعم.

ويمكن الجواب بماذكرنا سابقاً من افادة مثل ذلك حصر الاسلام في الدين لكن يرد على دليل الصغرى أن اللازم منه كون الايمان ديناً. أما كونه نفس الدين ليكون هو الاسلام فلا، لجواز أن يكون جزءاً منه، أوجزئياً له، أوشرطاً كذلك. ولاريب أن جزء الشيء أوجزئيته أوشرطه يقبل معه وان كان مغايراً له، فعلم أن المراد من الغير في الاية الكريمة غير ذلك.

وأيضاً يرد عليه أن هذا الدليل انما يستقيم على مذهب من يقول: ان الطاعات جزء من الايمان، وذلك لان الظاهر أن الدين المحمول عليه الاسلام هو ديـن القيمة في قوله تعالى «وذلك دين القيمة»[٢] والمشار اليه بذلك ما تقدم من الاخلاص في الدين مع اقامة الصلاة وايتاء الزكاة.

ثانيهما: أن العبادات المعتبرة شرعاً هـي[٣] الدين، والدين هو الاسلام، والاسلام هو الايمان.

أما الاولى فلقوله تعالى «وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين»[٤]

وأما الثانية فلقوله تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»[٥]

---

(١) سورة آل عمران: ٨٥.

(٢) سورة البينة: ٥.

(٣) في (ط): في.

(٤) سورة البينة: ٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٩.

وأما الثالثة فلقوله تعالى «ومن يبتغ غير الاسلام ديناً»[١] الاية، وقدتقدم بيان ذلك .

ويرد عليه جميع مايرد على الوجه الاول ، ويزيد عليه أن النتيجة كون العبادات هي الايمان، والمدعى كون الاسلام هو الايمان أوعكسه، فلاينطبق على المدعى .

ولوسلم استلزامه للمدعى لاقتضاء المقدمة الثالثة ذلك. قلنا: فبقية المقدمات مستدركة، اذ يكفي أن يقال : الاسلام هو الايمان ، لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام » الايـة .

أقول: قد عرفت أن هذا الاستدلال بوجيهه[٢] انما يستقيم على مذهب من يجعل الطاعات الايمان أوجزءاً منه، فان كان المستدل بـه[٣] هؤلاء، فذلك قد علم مع مايرد عليه. وان كان غيرهم فهو[٤] ساقط الدلالة أصلا ورأساً.

ثم نقول : على تقدير تسليم دلالة هذه الايـات على اتحادهما : ان الحكم بعموم الاسلام في الحكم على مذهـب من يجعل الطاعات الايمان ظاهـراً أن الايات دلت علـى اتحادهما في الحقيقـة عند الله تعالى ، فعلى هذا من لم يأت بالطاعات أو بعضها، فلادين له فلااسلام، فلاايمان له عندالله تعالى لا في الظاهر اذا لم يعرف منه ذلك .

وأما من اكتفى بالتصديق في تحقق حقيقة الايمان وجعل الاتيان بالطاعات

---

(١) سورة آل عمران: ٨٥ .

(٢) فى (ن) : توجيهه .

(٣) فى (ط) : اليه .

(٤) في (ط) : فمن .

من المكملات[١]، فيلزم عليه بمقتضى هذه الايـات ان سلمه[٢]، بأن يكون بين الاسلام والايمان عموم من وجه .

لتحققهما في من صدق بالمسائل الاصولية وأتى بالطاعات مخلصاً، وانفراد الاسلام في من أقر بالشهادتين ظاهراً مع كونه غيرمصدق بقلبه، وانفراد الايمان في من صدق بقلبه بالمعارف وترك الطاعات غيرمستحل، فانه لادين له حيث لم يقم الصلاة ولاأتى الزكاة كماهو المفروض، فلااسلام له لأن الدين عند الله الاسلام وهو في غاية البعد والاستهجان، ولم يذهب أحد الى أنه قديكون المكلف مؤمناً ولايكون مسلماً .

هذا ان اعتبرنا النسبة بين مطلق الاسلام والايمان حقيقياً أوظاهرياً .

وان اعتبرنـا النسبة بين الحقيقيتين فقط ، أي : ماهو اسلام وايمان عند الله تعالى ،كانا متحدين عند من جعلهما الطاعات، وعند من اكتفى بالتصديق يكون الايمان أعم مطلقاً، وهو أيضاً غريب، اذ لم يذهب اليه أحد، ولامخلص له عن هذا الالزام الا بالتزامه ، اذ يدعى أن تارك الطاعات غيرمستحل مسلم .

أيضاً ويتأول الدين في قوله تعالى « وذلك دين القيمة»[٣] بالدين الكامل ، ويكون المراد بالدين في قوله تعالى«ان الدين عند الله الاسلام»[٤] الدين الاصلي الذي لايتحقق أصل الايمان الابه ، وحينئذ فيكـون الاسلام والايمـان الحقيقيان متحدين[٥] أيضاً عنده .

---

(١) في (ن) : المتممات وفي هامش (م) : الممكنات ـ خ ل

(٢) في (ن) : يسلمه .

(٣) سورة البينة : ٥ .

(٤) سورة آل عمران : ١٩ .

(٥) في (ن) : متحدان .

ويؤيد ذلك ماذكره بعضهم من أن الاستدلال بآية الاخلاص انما يتم باضمار لفظ المذكور ونحوه ، فان الاشارة في قوله تعالى «وذلك دين القيمة» يرجع الى متعدد ، وهو العبادة مع الاخلاص في الدين ، واقامة الصلاة ، وايتاء الزكاة .

بل مع جميع الطاعات ، بناءاً على أنه اكتفى عن ذكرها بذكر الاعظم منها ، وأنها قد ذكرت اجمالا في قوله تعالى «ليعبدوا» وذكر اقام الصلاة وايتاء الزكاة ، لشدة الاعتناء بهما ، فكان حق الاشارة أن يكون أولئك ونحوه تطابقا بين الاشارة والمشار اليه ، ولماكانت الاشارة مفردة ارتكب المذكور .

وحيث لابد من الاضمار ، فللخصم أن يضمر الاخلاص ، أوالتدين[1] المدلول عليهما بقوله «مخلصين له الدين» والترجيح لهذه القرينة من المعنى اللغوي للايمان .

وبعد ذلك فلم يكن في الاية دلالة على أن الطاعات هي الايمان ، فلم يتكرر الاوسط في قولنا «عبادة الله مع الاخلاص» واقام الصلاة وايتاء الزكاة كالدين[2] ، والدين هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان ، لقوله تعالى «ومن يبتغ» الاية .

فالطاعات هي الاسلام والايمان ، لانه يقال : لانسلم أن المراد من الدين في المقدمة الاولى مايردا منه في المقدمة الثانية.

وقدظهر من هذا تزييف الاستدلال بهذه الايات[3] على كون الطاعات معتبرة في حقيقة الايمان ، وأنه[4] لم يناف مانحن فيه من اتحاد الاسلام والايمان ، لكن لايخفى أنه مناف لما قد بيناه من أن البحث كله على تقدير تسليم دلالة هذه الايات

---

(١) فى (ط) : التقدير .

(٢) فى (ن) : هى الدين .

(٣) فى هامش (ط) : الاية – خ .

(٤) فى البحار : لانه .

وما ذكر من التأويل مناف للتسليم المذكور . ويمكن الجواب عنه فتأمل .

[هل الطاعات معتبرة في حقيقة الايمان]

وهاهنا بحث يصلح لتزييف الاستدلال بهذه الايات على المطلبين : مطلب كون الطاعات معتبرة في حقيقة الايمان ، ومطلب اتحادهما في الحقيقة .

فنقول : لوسلمنا أن المراد من الدين في الايات الثلاث واحد ، وأن الطاعات معتبرة في أصل حقيقة الاسلام ، فلا يلزم أن تكون معتبرة في أصل حقيقة الايمان ولا أن يكون الاسلام والايمان متحدين حقيقة .

وذلك لان الاية الكريمة انما دلت على أن من ابتغى ، أي : طلب غير دين الاسلام ديناً له فلن يقبل منه ذلك المطلوب ، ولم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الاسلام اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه ، لعدم المنافاة بينهما ، فان الشخص قد يكون طالباً الطاعة مريداً لها ، لكنه تركها اهمالا وتقصيراً ، ولا يخرج بذلك عن ابتغائها وقد تقدم هذا الاعتراض في المقالة الاولى على دليل القائلين بالاتحاد .

ان قلت : على تقدير تسليم اتحاد معنى الدين في الايات فما يصنع من اكتفى في الايمان بالتصديق فيما اذا صدق شخص بجميع ما أمره الله تعالى [به][١] ولو اجمالا ، لكنه لم يفعل بعد شيئاً من الطاعات لعدم وجوبها عليه ، كما لو توقفت على سبب أو شرط ولم يحصل ، أو وجد مانع من ذلك ، فانه يسمى مؤمناً ولا يسمى مسلماً ، لعدم الاتيان بالطاعات التي هي معتبرة في حقيقة الاسلام .

وكذا الحكم على من وجبت عليه وتركها تقصيراً غير مستحل ، مع كونه مصدقاً بجميع ما أمر به ومريداً للطاعات ، فانه يسمى حينئذ مؤمناً لا مسلماً ، ويلزم

---

(١) الزيادة من البحار «م»

الاستهجان المذكور سابقاً .

قلت : الامر على ماذكرت، ولامخلص من هذا الا بالتزام ارتكاب عدم تسليم اتحاد معنى الدين في الايات، أو التزامه ونمنع من استهجانه، فانه لماكان حصول التصديق مع ترك الطاعات فرداً نادر الوقوع لم تلتفت النفس اليه، فلذا لم يتوجهوا الى بيان النسبة بين الاسلام والايمان على تقديره .

وبالجملة فظواهر الايات تعطي قوة القول بأن الايمان والاسلام الحقيقيان يعتبر فيهما الطاعات وتحقق حصول الايمان في صورة حصول التصديق قبل وجوب الطاعات يفيد قوة القول بأن الايمان هو التصديق فقط والطاعات مكملات[1] .

[تفسير حول كلام امير المؤمنين عليه السلام فى انتسابه الاسلام]

وهاهنا كلام في بيان معنى الاسلام صدر عن سيد الاوصياء وأبلغ البلغاء أمير المؤمنين عليه وعلى محمد وآله صلوات رب العالمين نقله السيد الرضي المرضي قدس سره في نهج البلاغة ، فلنوشح المبحث بذكره تبييناً واستظهاراً بمعانيه .

قال عليه السلام : لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي: الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الاقرار، والاقرار هو الاداء، والاداء هو العمل[2] .

أقول : البحث عن هذا الكلام يتعلق بأمرين :

الاول : ما المراد من هذه النسبة ؟

الثاني: ما المراد من هذا المنسوب ؟

---

(١) أورد العلامة المجلسى من أول المبحث الاول فى بيان حقيقة الاسلام الى هنا فى البحار ٦٨/ ٣٠٠-٣٠٩ .

(٢) نهج البلاغة ص ٤٩١ ، رقم الحديث : ١٢٥ .

أما الاول : فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبة بالتعريف أشبه منها [١] بالقياس ، فعرف الاسلام بأنه التسليم لله والدخول في طاعته، وهو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه ، والتسليم بأنه اليقين ، وهو تعريف بلازم مساو .

اذ التسليم الحق انما يكون باليقين، فمن تيقن صدق من سلم له[٢]، واستحقاقه التسليم واليقين بأنه التصديق ، أي : التصديق الجازم المطابق البرهاني، فذكر جنسه ونبه بذلك على حده أو رسمه .

والتصديق بأنه الاقرار بالله ورسله وما جاء من البينات ، وهو تعريف لفظ بلفظ أعرف .

والاقرار بأنه الاداء ، أي : أداء ما أقربه من الطاعات ، وهو تعريف بخاصة له . والاداء بأنه العمل ، وهو تعريف له ببعض خواصه انتهى .

أقول : هذا بناء على أن المراد من الاسلام المعرف في كلامه عليه السلام ما هو الاسلام حقيقة عند الله تعالى في نفس الامر، أو الاسلام الكامل عند الله تعالى أيضاً، والا فلا يخفى أن الاسلام يكفي في تحققه في ظاهر الشرع الاقرار بالشهادتين، سواء علم من المقر التصديق بالله تعالى والدخول في طاعته أم لا ، كما صرحوا به في تعريف الاسلام في كتب الفروع وغيرها .

فعلم أن الحكم بكون تعريف الاسلام بالتسليم بالله الى آخره تعريفاً لفظياً انما يتم على المعنى الاول ، وهو الاسلام في نفس الامر أو الكامل .

ويمكن أن يقال: ان التعريف حقيقي، وذلك لان الاسلام لغة هو مطلق الانقياد والتسليم ، فاذا قيد التسليم بكونه لله تعالى والدخول في طاعته كان بياناً للماهية التي اعتبرها الشارع اسلاماً، فهو من قبيل ماذكر جنسه ونبه على حده أو رسمه .

---

(١) في (ن) : منه .

(٢) في (ط) : فيه .

وأقول أيضاً: في جعله الاقرار بالله تعالى الى آخره تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحيث لايخفى .

لان المراد من التصديق المذكور هنا القلبي لا اللساني، حيث فسره بأنه الجازم المطابق الى آخره .

والاقرار المراد منه الاعتراف باللسان ، اذ هو المتبادر منه .

وكذا جعله بعضهم قسيماً للتصديق في تعريف الايمان، حيث قال: هو التصديق مع الاقرار .

وحينئذ فيكون بين معنى اللفظين غاية المباينة ، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ أعرف .

اللهم الا أن يراد من الاقرار بالله ورسله مطلق الانقياد والتسليم بالقلب واللسان على طريق عموم المجاز ، ولايخفى[1] مافيه .

والذي يظهر لي أنه تعريف بلازم عرفي، وذلك لان من أذعن بالله ورسله وبيناتهم لايكاد ينفك عن اظهار ذلك بلسانه، فان الطبيعة جبلت على اظهار مضمرات القلوب كما دل عليه قوله عليه السلام «ما أضمر أحدكم شيئاً الا وأظهره الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه»[2] .

ولما كان هذا الاقرار هنا مطلوباً للشارع مع كونه في حكم ماهو من مقتضيات الطبيعة، نبه عليه السلام على أن التصديق هو الاقرار مع تأكيد طلبه، حتى كان التصديق غير مقبول الا به ، أو غير معلوم للناس الا به .

وكذا أقول في جعله الاداء خاصة للاقرار ، فان خاصة الشيء لاتنفك عنه ، والاداء قد ينفك عن الاقرار ، فان المراد من الاداء هنا عمل الطاعات، والاقرار

---

(١) فى (ن) : وفيه .

(٢) نهج البلاغة ص٤٧٢ رقم الحديث : ٢٦ .

لايستلزمه .

ويمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الاقرار الكامل ، فكأنه لايصير كاملا حتى يردفه[1] بالاداء الذي هو العمل .

وأما الثاني: فقد علم من هذه النسبة الشارحة أن المنسوب ـ أي: المشروح ـ هو الاسلام الكامل ، أو ما هو اسلام عندالله تعالى ، بحيث لايتحقق بدون الاسلام في الظاهر .

وعلم أيضاً أن هذا الاسلام هو الايمان : اما الكامل ، أو مـا لايتحقق حقيقته المطلوب[2] للشارع في نفس الامر الا به ، لكن الثاني لاينطبق الا على مذهب من قال بأن حقيقة الايمان هو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان .

وقد عرفت تزييف ذلك فيما تقدم ، وأن الحق عدم اعتبار جميع ذلك فـي أصل حقيقة الايمان . نعم هو معتبر في كماله .

وعلى هـذا فالمنسوب ان كان هو الاسلام الكامـل ، كان الايمان والاسلام الكاملان واحداً . وأما الاصليان، فالظاهر اتحادهما أيضاً ، مع احتمال التفاوت بينهما .

وان كان هذا المنسوب بمااعتبره الشارع في نفس الامر اسلاماً لاغيره، لزم كون الايمان أعم من الاسلام ، ولزم ماتقدم من الاستهجان .

فيحصل من ذلك أن الاسلام اما مساو للايمان ، أو أخص ، وأما عمومه فلم يظهر له من ذلك احتمال الا على وجه بعيد ، فليتأمل[3] .

---

(١) في (ط) : يرفعه .

(٢) في (ط) والبحار : حقيقة المطلوبة .

(٣) راجع البحار ٦٨/٣١٥ ـ ٣١٧ .

المبحث الثاني

في جواب الزام يرد على القائلين من الامامية بعموم الاسلام مع القول بأن الكفر هو عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمناً

أما الالزام فانهم حكموا باسلام من أقر بالشهادتين فقط غير عابث دون ايمانه سواء علم منه عدم التصديق بامامة الائمة عليهم السلام أم لا ، الا من خرج بدليل خارج كالنواصب والخوارج، فالظاهر أن هذا الحكم مناف للحكم بأن الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره .

وأيضاً قد عرفت مما تقدم أن التصديق بامامة الائمة عليهم السلام من أصول الايمان عند الطائفة الامامية، كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة، وصرح بنقله المحقق الطوسي رحمه الله عنهم فيما تقدم .

ولاريب أن الشيء يعدم بعدم أصله الذي هو جزؤه كما نحن فيه، فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقق له التصديق المذكور وان أقر بالشهادتين، وأنه مناف أيضاً للحكم باسلام من لم يصدق بامامة الائمة الاثنا عشر عليهم السلام .

وهذا الاخير لاخصوصية له، لوروده على القول بعموم الاسلام، بل هو وارد على القائلين باسلام من لم يتحقق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام أو مساواته للايمان .

وأما الجواب فبالمنع من المنافاة بين الحكمين ، وذلك لانا نحكم بأن من لم يتحقق له التصدين المذكور كافر في نفس الامر، والحكم باسلامه انما هو في الظاهر ، فموضوع الحكمين مختلف ، فلا منافاة .

ان قلت: ماذكرت لايدفع المنافاة ، لان الحكم[1] بكفر أحد في نفس الامر

---

(١) في (ط) : العلم .

ينافيه الحكم باسلامه في نفس الامر وفي الظاهر أيضاً ، وهو ظاهر .

وحاصله أن الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بأنه لم يعتقد مايتوقف حصول الايمان على اعتقاده ، وهذا العلم باق مادام لم يعتقد ، فالحكم بكفره باق باطناً وظاهراً ، فلم يتحقق اختلاف الموضوع في الحكم باسلامه في الظاهر .

قلت : المراد بالحكم باسلامه ظاهراً صحة ترتب كثير من الاحكام الشرعية على ذلك والحاصل أن الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامة على صحة اجراء أكثر الاحكام الشرعية على المقر، كحل مناكحته والحكم بطهارته وحقن دمه وماله وغير ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفروع .

وكأن الحكمة في ذلك هو التخفيف عن المؤمنين ، لمسيس الحاجة الى مخالطتهم في أكثر الازمنة والامكنة، واستمالة الكافر الى الاسلام، فانه اذا اكتفى في اجراء أحكام المسلمين عليه ظاهراً بمجرد اقراره الظاهري ازداد ثباته ورغبته في الاسلام ، ثم يترقى في ذلك الى أن يتحقق له الاسلام باطناً أيضاً .

وأنت خبير بأن هذا الجواب انمايستقيم على مذهب القائلين بعمومه صدقاً وهذا وجه آخر لترجيح القول بالعموم في الحكم .

وقد ظهر مماحررناه أن المراد من كون الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره أن الكفر في نفس الامر عدم الايمان والاسلام فيه، والكفر في الظاهر عدم الايمان والاسلام فيه .

وحينئذ فلايلزم من الحكم بان الكفر عدم الايمان الى آخره عدم صحة الحكم بالاسلام ظاهراً على من حكم بكفره على بعض التقارير، وهو ما اذا كان محكوماً بكفره ظاهراً .

واعلم أن جمعاً من العلماء الامامية حكموا بكفر أهل الخلاف، والاكثر على الحكم باسلامهم، فان أرادوا بذلك كونهم كافرين في نفس الامر لافي الظاهر

فالظاهر أن النزاع لفظي ، اذ القائلون باسلامهم يريدون ماذكرنـاه من الحكم بصحة جريان أكثر أحكام المسلمين عليهم فى الظاهر، لأنهم مسلمون في نفس الامر، ولذا نقلوا الاجماع على دخولهم النار .

وان أرادوا بذلك كونهـم كافرين باطناً وظاهراً، فهو ممنوع ولادليل عليه، بل الدليل قائم على اسلامهم ظاهراً ، كقوله عليه السلام « امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الاالله »[١] وقد تقدم نبذة من ذلك .

المبحث الثالث

فى ان الانسان فى زمان مهلة النظر اذا اراد ان يعرف الله تعالى به فان المعارف الخمسة نظرية هل هو كافر اومؤمن ؟

جزم السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه بكفره، واستشكل بعضهم.

والظاهر أن محل النزاع في من لم يسبق منـه اعتقاد مايوجب الكفر ، فانه فى زمان طلب الحق بالنظر فيه مع بقاء ذلك الاعتقاد لاريب في كفره .

بل النزاع في من هو فـي أول مراتب التكليـف اذا وجه نفسه المنظر في تحقيق الحق ليعتقده ولم يكن معتقداً لمايوجب الكفر بل هو متردد حتى يرجح عنده شيء فيعتقده .

وكذا من سبق لـه اعتقاد مايوجب الكفر رجع[٢] عنه الى الشك بسبب نظره فى تحقيق الحق ولمايترجح[٣] عنده الحق، فهذان هل هماكافران في مدة النظر أم لا ؟

---

(١) راجع عوالى اللئالى ١/ ١٥٣ و ٢٣٨ و ٢/ ٢٢٥ .

(٢) فى (ن) وهامش (ط) : يرجع .

(٣) فى (ن) : ترجع .

أقول : ماتقدم من تعريف الكفر بانــه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً يقتضي الحكم بكفرهما حالة النظر ، لصدق عدم الايمان عليهما في تلك الحالة ، وهذا مشكل جداً، لانــه يقتضي الحكم بكفر كل أحد أول كمال عقلــه الذي هو أول وقت التكليف بالمعرفــة ، لانـه أول وقت امكان النظر ، اذ النظر قبله لاعبرة بــه، ويقتضي أن يكون من أدركه الموت في تلك الحالة مخلداً في جهنم .

ولايخفى بعد ذلك عن حكمة الله تعالى وعدله، ولزوم: اماتكليف مالايطاق ان عذبه على ترك الايمان، حيث لم‌يمض له وقت يمكن تحصيله فيه قبل الموت كماهو المفروض، أوالظلم الصرف ان لم‌يقدر على ذلك، تعالى الله عن ذلك، اذا لم‌يسبق له اعتقاد مايوجب الكفر، كماهو المفروض أيضاً ، ليكون التعذيب عليه . ويلزم من ذلك القدح في صحة تعريف الكفر بذلك .

اللهــم الا أن يقال : ان مثل هذا النوع من الكفر لايعذب صاحبه ، لكن لايلزم منــه القدح في الاجماع على أن كل كافر مخلــد في النار ، وليس بعيداً التزام ذلك. وأن يكون المراد من الكافر المخلد من كان كفره عن اعتقاد، فيكون الاجماع مخصوصاً بمن عدا الاول .

ان قلت: ان لم‌يكن هذا الشخص من أهل النار، يلــزم أن يكون من أهل الجنة، اذ لاواسطة بينهما فى الاخرة على المذهب الحق، فيلزم أن يخلد في الجنة من لاايمان له أصلا كماهو المفروض ، وهو مخالف لماانعقد عليه الاجماع من أن غير المؤمن لايدخل الجنة .

قلت : يجوز أن يكون ادخاله الجنة تفضلا من الله تعالى كالاطفال، ويكون الاجماع مخصوصاً بمن كلف الايمان ومضت عليه مدة كان يمكنه تحصيله فيها فقصر .

وأقول أيضاً : الذي يقتضيه النظر أن هذا الشخص لايحكم عليه بكفر ولا بايمان في زمان النظر حقيقة بل تبعاً كالاطفال ، فانه لم يتحقق له التكليف التام ليخرج عن حكم الاطفال، فهو باق على ذلك الى أن يمضي عليه زمان يمكن فيه النظر الموصل[1] الى الايمان ، لكن هذا لايتم في من لم يسبق له كفر ، كمن هو في أول بلوغه . أما من سبق له اعتقاد الكفر ثم رجع عنه الى الشك فيتم فيه.

أما الخاتمة

ففيها مباحث مهمة :

الاول

(في تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهية)

اعلم أن المتكلمين حددوا وقت التكليف بالمعرفة بالتمكن من العلم بالمسائل الاصولية ، حيث قالوا في باب التكليف : ان المكلف يشترط كونه قادراً على ما كلف به مميزاً بينه وبين غيره مما لم يكلف به متمكنا من العلم بما كلف به ، اذ التكليف بدون ذلك محال .

وظاهر[2] ان هذا لايتوقف على تحقق البلوغ الشرعي باحدى العلامات المذكورة في كتب الفروع ، بل قد يكون قبل ذلك بسنتين أو بعده كذلك، بحسب مراتب الادراك قوة وضعفاً .

وذكر بعض فقهائنا أن وقت التكليف بالمعارف الالهية هو وقت التكليف بالاعمال الشرعية ، الا أنه يجب أولا بعد تحقق البلوغ والعقل المسارعة الى تحصيل المعارف قبل الاتيان بالاعمال .

---

(١) في (ط) : الواصل .

(٢) في هامش (ط) : الظاهر .

أقول : هذا غير جيد ، لانه يلزم منه أن يكون الاناث أكمل من الذكور ، لان الانثى تخاطب[1] بالعبادات عند كمال التسع اذا كانت عاقلة ، فتخاطب بالمعرفة أيضاً عند ذلك ، والصبي لايبلغ عند كمال التسع بالاحتلام ولا بالانبات على ماجرت به العادة ، فلا يخاطب بالمعرفة وان كان مميزاً عاقلا ، لعدم خطابه بالعبادات ، فتكون أكمل منه استعداداً للمعارف ، وهو بعيد عن مدارك العقل والنقل .

ومن ثم ذهب بعض العلماء الى وجوب المعرفة على من بلغ عشراً عاقلا ، ونسب ذلك الى الشيخ أبي جعفر الطوسي قدس سره .

وأيضاً هذا لايوافق ماهو الحق من أن معرفة الله تعالى واجبة عقلا لاسمعاً ، لانا لوقلنا ان المعرفة لاتجب الابعد تحقق البلوغ الشرعي الذي هو مناط وجوب العبادات الشرعية ، لكنا قدأوجبنا المعرفة بالشرع لابالعقل ، لان البلوغ المذكور انما علم من الشرع ، وليس في العقل مايدل على أن وجوب المعرفة انما يكون عند البلوغ المذكور ، فلو وجبت عنده لكان الوجوب معلوماً من الشرع ، لامن العقل .

لايقال : العقل انما دل على وجوب المعرفة في الجملة دون تحديد وقته ، والشرع انما دل على تحديد وقت الوجوب [وجوب المعرفة][2] وهو غير الوجوب فلا يلزم كون الوجوب شرعياً .

لانا نقول : لانسلم أن في الشرع ما يدل على تحديد وقت وجوب المعرفة أيضاً ، بل انما دل على تحديد وقت العبادات فقط نعم دل الشرع على تقدم المعرفة على العبادات في الجملة، وهو أعم من تعيين وقت التقدم ، فلا يدل عليه

(١) في (ن) : مخاطب .

(٢) مابين المعقوفتين من (ط) .

وأيضاً لا معنى لكون العقل يدل على وجوب المعرفة في الجملة من دون اطلاعه على وقت الوجوب، اذ لاريب أنه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبة في وقت الحكم.

والحاصل أنه لايمكن العلم بوجوبها الا بعد العلم بوقت وجوبها، فالوقت كما أنه ظرف لها فهو ظرف للوجوب أيضاً.

وتوضيحه: ان العبد متى لاحظ هذه النعم عليه وعلم أن هناك منعماً أنعم بها عليه أوجب على نفسه شكره عليها في ذلك الوقت، خوفاً من أن يسلبه اياها لو لم يشكره، وحيث أنه لم يعرفه بعد يوجب على نفسه النظر في معرفته في ذلك الوقت ليمكنه شكره، فقد علم أنه يلزم من وجوب المعرفة بالعقل معرفة وقتها أيضاً.

نعم ماذكروه انما يتم على مذهب الاشاعرة، حيث أن وجوب المعرفة عندهم سمعي.

فان قلت: قوله ﷺ «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ»[1] فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعي، لان رفع القلم كناية عن رفع التكليف وعدم جريانه عليه الى الغاية المذكورة، فقبلها لايكون مكلفاً بشيء، سواء كان قد عقل أم لا.

قلت: لانسلم دلالته على ذلك، بل ان دل فانما يدل على أن البلوغ الشرعي غاية لرفع التكليف مطلقا. وان كان عقلياً، فيبقى الدليل الدال على كون التكليف بالمعرفة عقلياً سالماً عن المعارض، فانه يستلزم تحديد وقت وجوب المعرفة بكمال العقل، كما تقدمت الاشارة اليه.

والحاصل أن عموم رفع القلم مخصص بالدليل العقلي، وقد عرف العقل

(١) راجع عوالي اللئالي ٣/٥٢٨.

الذي هو مناط التكاليف الشرعية بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات، وهو المعنى بقولهم «غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات» وهذا التفسير اختاره المحقق الطوسي رحمه الله وجماعة .

والغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان ، والالات هي الحواس الظاهرة والباطنة . وانما اعتبر سلامتها ، لان العلم انما يتبع العقل عند سلامتها. ألا ترى ان النائم عاقل ؟ ولاعلم له لتعطل حواسه .

وقيل : انه ما يعرف به حسن الحسن وقبح القبيح . وهذا التفسير اختاره القائلون بأن الحسن والقبح ذاتيان للفعل .

وقيل: انه العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة. واختاره العلامة التفتازاني .

وقريب من هذا التفسير ماقيل: انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات .

[تحقيق حول مراتب الادراك]

ولنذكر هنا ماحققه العلماء في مراتب الادراك، ليتضح معنى العقل بالملكة.

اعلم أن العقل كما يطلق على ماهو مناط التكليف كما ذكرناه ، يطلق أيضاً بالاشتراك اللفظي على ماليس مناطاً، فيطلق على الجوهر المقابل للنفس، والمراد به المجرد الممكن المفارق للمادة في ذاته وفعله .

ويطلق على النفس، وهي الجوهر المجرد الممكن المفارق للمادة في ذاته دون فعله ، باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملا .

ويطلق على نفس مراتبها أيضاً وعلى قواها في تلك المراتب كذلك .

وبيان ذلك: ان للنفس باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادي باستفاضتها[١] عنها ماتتكمل به من التعقلات قوة تسمى عقلا نظرياً، وله أربع مراتب، ولها باعتبار تأثيرها في البدن ليفيد جوهره كمالا تأثيراً اختيارياً قوة أخرى تسمى عقلا عملياً وله أيضاً أربع مراتب.

على أن هذا الكمال الذي يحصل للبدن بسببها في الحقيقة يعود اليها، لان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل.

أما مراتب النظري، فهي: اما كمال، واما استعداد نحو الكمال، قريب أو متوسط أو بعيد.

فالبعيد وهو محض قابلية النفس للادراكات[٢] يسمى عقلا هيولانياً، تشبيهاً لها بالهيولى الاولى الخالية عن جميع الصور المستعدة لقبولها، وتسمى النفس وقوة النفس في هذه المرتبة بهذا الاسم أيضاً، ولاشيء منها مناطاً للتكليف.

والمتوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات، بعد حصول الضروريات لها يسمى عقلا بالملكة، والمراد بالملكة مايقابل الحال، لان استعداد الانتقال الى المعقولات النظرية راسخ في هذه المرتبة، أو مايقابل العدم، كأنه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناءاً على قربه.

كما يسمى العقل بالفعل عقلا مع كونه بالقوة، لان قوته قريبة من الفعل جداً وهذه المرتبة ـ أعني العقل بالملكة ـ هي المشار اليها سابقاً في كلام بعضهم أنها العقل الذي هو مناط التكليف.

أقول: هذا القول مطبوع والتفاسير السابقة ترجع اليه، فان الانسان انما يعرف فيها حسن الحسن وقبح القبيح، وكذلك استعداده للعلوم انما هو في هذه

---

(١) في (ن): باستفاضتها.

(٢) في (ن): للادراك.

المرتبة .

والقريب وهو الاقتدار على استحضارها النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب جديد، لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، يسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل .

وأما الكمال وهو أن تحصل النظريات مشاهدة ، فيسمى عقلا مستفاداً ، لانه استفيد من خارج ، أعني: العقل الفعال الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل بما يفيدها من الكمالات على زعم الحكماء وعلى ماهو الحق ، لانه استفيد من المبدأ الاول واهب العقول والنفوس بقدرته واختياره .

فعلى هذا يكون العقل الهيولاني والعقل بالملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداءاً أعني العقل المستفاد وللعقل بالفعل استعداد استرجاعه واسترداده، فهو متأخر في الحدوث عن العقل المستفاد .

لان المدرك مالم يشاهد مراتب كثيرة لايصير ملكة يقتدر بها على الاستحضار متى شاء، فيتقدم عليه في البقاء، لان المشاهدة تزول بسرعة، وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة، فتوصل بها الى مشاهدة المدرك مرة أخرى وهكذا، فمن نظر الى التأخر في الحدوث جعل العقل بالفعل مرتبة رابعة ، ومن نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة ثالثة .

واعلم أن العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك، وقد يتصور بالقياس الى جميع المدركات دفعة بأن تصير جميعها حاضرة مشاهدة ، بحيث لايغيب شيء منها أصلا .

وهذا انما يتصور في دار القرار، ومنهم من جوزه في هذه الدار لاهل النفوس القوية القدسية ، فكأنهم لشدة انقطاعهم عن الشواغل الدنيوية ونزوعهم عن العلائق البدنية، وتعلقهم بأسباب الوصول الى مشاهدة جمال كبرياء خالق البرية

تجردت أنفسهم عن جلابيب أبدانهم ، فشاهدت معقولاتها جميعاً دائماً .

وأما مراتب العقل العملي :

فأولها : تهذيب[١] الظاهر باستعمال الشرائع النبوية .

وثانيها : تهذيب الباطن من الملكات الردية بقطع[٢] آثار شواغلها[٣] عن التوجه الى عالم الغيب .

وثالثها: ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب، وهو : تجلى النفس بالصور القدسية .

ورابعها : ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية عن ملاحظة جلال الله تعالى وجماله، وقصر النظر على كماله حتى لايرى لاحد قدرة في جنب قدرته الكاملة، ولاعلماً في جنب علمه الشامل، بل كل وجود وكمال [وجود][٤] انما هو فائض عن جناب قدسه ووجوده.

ولايشتبه عليك أن المرتبة الرابعة من العملي هي الرابعة من النظري أعني العقل المستفاد المشاهد لجميع المعقولات فانه ليس كذلك، بل الرابعة من العملي اذا حصلت حصل بسببها مشاهدة جميع المعقولات، فهي متقدمة في الحدوث على هذا الفرد من العقل المستفاد .

واعلم أن هذه المراتب كما اتضح ببيانها حد التكليف ، اتضح به الطريق الى تكميل الايمان أيضاً ، خصوصاً ذكر مراتب العمل .

---

(١) فى (ط) : تهذب .

(٢) فى (ن) لقطع .

(٣) فى (ن) وهامش (ط) : شواغله .

(٤) الزيادة من (ط) .

الثانى

فى بيان معنى الدليل الذى يكفى فى حصول المعرفة المحققة للايمان عند من لايكتفى بالتقليد فى المعرفة

اعلم أن الدليل بمعنـى الدال ، وهو لغة : للمرشد ، وهو الناصب للدليل كالصانع ، فانه نصب العالم دليلا عليه ، والذاكر له كالعالم ، فانه دال بمعنى أنه يذكر كون العالم دليلا على الصانع ، ويقال لما به الارشاد كالعالم ، لانه بالنظر فيه يحصل الارشاد ، أي : الاطلاع على الصانع تعالى .

واصطلاحاً : هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري[1] وهذا يشمل الامارة ، لانها توصل بالنظر فيها الى الظن بمطلوب خبري[2] ، كالنظر في الغيم[3] الرطب في فصل الشتاء ، فان التأمل فيه يوجب الظن بنزول المطر فيه .

وقيل : انه ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري[4] ، فلا يشمل الامارة . وهذان التعريفان للاصوليين .

وقوله «ما يمكن» يشمل ما نظر فيه بالفعل وأوجب المطلوب وما لم ينظر فيه بعد ، فالعالم قبل النظر فيه دليل على وجود الصانع عند الاصوليين دون المنطقيين حيث عرفوه بأنه قولان فصاعداً يكون عنهما قول آخر .

وهذا يشمل الامارة وقيل : قولان فصاعداً يلزم عنه لذاته قول آخر ، وهذا لايشمل الامارة فالدليل عندهم انما يصدق على القضايا المصدق بها حالة النظر فيها أي : ترتيبها ، لانها الحالة التي تكون فيه أو يلزم منها قول آخر .

(١ ـ ٢) فى (ن) : جزئى .

(٣) فى (ن) : النعيم . وفى (ط) : التقسيم .

(٤) فى (ن) : جزئى .

ويمكن أن يقال : على اعتبار اللزوم لا يصدق الدليل على المقدمات حال ترتيبها، لان المزوم لايحصل عنده بل بعده. اللهم الا أن يراد باللزوم اللغوي، أي الاستتباع .

ثم ان الذي يكفي اعتباره في تحقق الايمان من هذه التعاريف هو التعريف الثاني للاصوليين ، لكن بعد النظر فيما يمكن التوصل به لا الاول ، لان مايفيد الظن بالمعارف الاصولية غير كاف في تحقق الايمان على المذهب الحق .

ولايعتبر في تحققه شيء من تعريف المنطقيين ، لان العلم بترتيب المقدمات وتفصيلها على الوجه المعتبر عندهم غير لازم في حصول الايمان .

بل اللازم من الدليل فيه ما تطمئن به النفس بحسب استعدادها ويسكن اليه القلب، بحيث يكون ذلك ثابتاً مانعاً من تطرق الشك والشبهةالى عقيدة المكلف وهذا يتفق كثيراً بملاحظة الدليل اجمالا ،كما هو الواقع لاكثر الناس .

أقول : يمكن أن يقال ان حصول العلم عن الدليل لايكون الا بعد ترتيب المقدمات على الوجه التفصيلي[١] المعتبر في شرائط الاستدلال ، وحصوله في النفس وان لم يحصل الشعور بذلك الترتيب ، اذ ليس كل ما اتصفت به النفس تشعر به ، اذ العلم بالعلم غير لازم .

والحاصل أن الترتيب المذكور طبيعي لكل نفس ناطقة مركوز فيها .

وهذا معنى ما قالوه من أن الشكل الاول بديهي الانتاج لقربه من الطبع فدل على أن في الطبيعة ترتيباًمطبوعاً متى أشرفت عليه النفس حصل به العلم، وحينئذ فالمعتبر في حصول العلم بالدليل ليس الا ما ذكره المنطقيون .

والخلاف بينهم وبين الاصوليين ليس الا في التسمية، لانهم يطلقون الدليل على نفس المحسوس كالعالم ، وأهل المعقول لايطلقونه الا على نفس المعقول

---

(١) في (ط) : التفصيل .

كالقضايا المرتبة ، مع أن حصول العلم بالفعل على الاصطلاحين يتوقف على ترتيب قضايا المعقولة، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فان حصول الأيمان بالفعل ـ أعني: التصديق بالمعارف الالهية ـ انما يكون بعد الترتيب المذكور.

فقولهم «ان الدليل الاجمالـي كاف في الايمان» لايخلو عن مسامحة ، لما بينا من أن الترتيب لابد منه في النظريات ، وكأنهم أرادوا بالاجمال عدم الشعور بذلك الترتيب ، وعدم العلم بشرائط الاستدلال، لاعدم حصول ذلك في النفس.

والثاني هو المعتبر في حصول العلم دون الاول . نعم الاول انما يعتبر في المناظرات ودفع المغالطات ورد الشبهة والزام الخصوم .

ويؤيد ما ذكرناه انك لاتجد في مباحث الدليل وتعريفه اشارة الى أنه قد يكون تفصيلياً وقد يكون اجمالياً ، ومـا يوجد في مباحث الايمان من أنه يكفي فيه الدليل الجملي[1]، فقد بينا المراد منه .

الثالث

(فى بيان المعارف التى يحصل بها الايمان)

وهي خمسة أصول :

الاصل الاول

(معرفة الله تعالى وتقدس)

المراد بها التصديق الجازم الثابت بأنـه تعالى موجود أزلا وأبداً واجب الوجود لذاته ، بمعنى أن وجوده تعالى مقتضى ذاته القديم من غير افتقار الى

(١)كذا في النسخ والظاهر : الاجمالي .

علة في ذاته ووجوده، فيكون وجوده القديم عين ذاته القديم، اذ لو فرض عدم قدم ذاته ووجوده خرج عن كونه واجب الوجود الى ممكن الوجود، وقد فرضناه واجب الوجود هذا خلف.

والتصديق بصفات جلاله ونعوت كماله التي هي صفاته الثبوتية، وتنزيهه عما لايليق بكبرياء ذاته من صفات مخلوقاته التي يجب اعتقاد سلبها. وقد اتفقت عبارات أهل الكلام في مقدر عددها.

واختلفت عباراتهم في اعتبار معدودها، فجعلها المحقق الطوسي رحمه الله في تجريده ثمانية: القدرة، والعلم، والحياة، والارادة، والادراك، والكلام، والصدق والسرمدية[1].

وجعلها بعضهم هذه ولكن اعتبر موضع الادراك السمع والبصر ولم يعتبر الصدق، واعتبر البقاء موضع السرمدية.

ولايخفى أولوية اعتبار الادراك، فانه أعم من السمع والبصر، وكأنه لما رأى أن معنى كونه مدركاً أنه عالم بالمدركات اكتفى عنه بالعلم، وأثر ذكر السمع والبصر لورودهما في القرآن العزيز.

والادراك وان ورد كذلك الا أنه ورد خاصاً بالابصار، والغرض جعله صفة عامة.

وأما عدم اعتباره الصدق، فلعله للاكتفاء عنه بذكر العدل، فانه يرجع اليه بنوع من الاعتبار.

وجعلها العلامة قدس سره في كثير من كتبه الكلامية ثمانية أيضاً: القدرة والعلم، والحياة، والارادة، والكراهة، والادراك، وأنه قديم أزلي باق أبدي وأنه متكلم، وأنه صادق، فزاد اعتبار الكراهة.

(١) تجريد الاعتقاد ص١٩١ ـ ١٩٣.

ومن اكتفى بذكر الارادة رأى أن الكراهية هي ارادة الترك ، ولذا عدهما العلامة واحدة ، وزاد اعتبار القدم والازاية والابدية ، لانها تفصيل معنى السرمدية والتفصيل أولى من الاجمال، وخصوصاً في مقام تعداد صفات الكمال، فان تعداد الثناء بـأربع صفات أبلغ منه بصفة تجمع معنى الاربـع . وأما عدها واحدة فلرجوعها الى معنى واحد وهو السرمدية .

وبالجملة فوجه الاقتصار[1] على هذه الثمانية ، مع أن صفاته تعالى كثيرة جداً، أن الغرض بيان الصفات الذاتية الحقيقية. وما عدا المذكورات اما اضافية محضة ، كالخالق والرازق والحفيظ الى غير ذلك ، أو يرجع الى المذكورات كما لايخفى .

على أنه يمكن أيضاً رد جميـع الصفات الى القدرة والعلم ، فان الارادة والكلام يرجعان الى القدرة وما سواهما الى العلم ، بل يمكن رد الجميع الى وجوب الوجود .

وعلى هذا فيمكن أن يقال : يكفي في معرفة الله تعالى اعتقاد وجوب وجوده وقدرته وعلمه ، بل اعتقاد وجوب وجوده .

وبالجملة فالحق أن صفاته تعالى اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته تعالى الى غيرها ، ونظراً الى الآثار الصادرة عنه تعالى ، فانه لما أوجد مقدوراً صادراً عنه تعالى اعتبر له قدرة كما في الشاهد .

وهكذا حين أوجد هناك معلوماً اعتبر له علم الى غير ذلك، والافذاته المقدسة لاصفة له زائدة عليها ، والالزم كونه محلا لغيره ان قامت به ، وقيام صفته بغيره ان لم تقم به، وكلاهما بديهي البطلان، وعدم قيامها بشيء بل بنفسها أظهر بطلاناً.

---

(١) في (م) : الاختصار .

(١) في (ن) : غصمته ، والظاهر : عظمته .

فالكل راجع الى كمال الذات المقدسة وغنائها، لكن لماكانت عقول الخلق متفاوتة في الاستعداد حتى أنها تدرك كثرة عظيمة متى اطلعت على كثرة صفاته الجميلة، كما هو الواقع في المشاهد لوحظت هذه الصفات والاعتبارات، ليتوصل بها الخلق الى معرفة خالقهم على حسب استعدادهم .

ثم انه قد ينكشف عليهم بسببها أنوار كبريائه عند الاحاطة بحقائقها ، وأنها ليست الا اعتبارات ، فلا يجدون في الوجود الا ذاتاً واحدة واجبة مقدسة ، كما أشار اليه علي عليه السلام بقوله: وتمام توحيده نفي الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنها غير الصفة[1]. وحينئذ فلا حرج في اختلاف الاعتبارات[2] في تعداد هذه الصفات ، فان الغرض منها تقريب معرفة الواحد تعالى الى أفهام أهل التوحيد .

الاصل الثانى

(التصديق بعدله)

أي : بأنه عادل . والتصديق بحكمته أي : بأنه حكيم .

والمراد بالعدل المنسوب اليه تعالى، بحيث صار باعتباره عادلا ماقابل الظلم والجور . وبكونه عدلا أنه لايفعل القبيح ، ولايخل بالواجب الذي أوجبه على نفسه تعالى من الالطاف الخفية الراجعة الى بريته .

ويترتب على اعتقاد كونه تعالى عدلا لا يفعل القبيح اعتقاد أنه لا يرضى به فمايصدر عنامن القبائح، مستندالى قدرتنا واختيارنا وايجادنا الفعل بهمامع ارادتنا وان كانت القدرة من فعل الله تعالى فانها آلة، وفاعل الآلة ليس فاعلالمايصدر بواسطتها.

---

(١) نهج البلاغة ص٣٩ ، رقم الخطبة : ١ .

(٢) في (ط) : العبارات .

ويتفرع على عدم اخلاله بالواجب ، تكليف المكلفين ، واثابة المطيعين وارسال الرسل ، وانزال الكتب مبشرين ومنذرين .

وأما الحكمة ، فيطلق على ترك القبيح الذي هو الاخلال بالواجب، وعلى العلم بحقائق الامور ، وعلى معرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم . وأفضل العلوم العلم بالله تعالى ، وأجل الاشياء هو الله تعالى ، والله سبحانه لايعرفه كنه معرفته غيره ، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، فهو الحكيم حقاً، لعلمه أجل الاشياء بأجل علم[1].

والمراد بالحكمة في باب العدل المعنى الاول ، فهي داخلة فيه . وذكرها في مقابلة العدل حيث يقال : عدله وحكمته ، اما لتجريد العدل عن معنى ترك القبيح ، أو لترادفهما أو لتلازمهما . أو بالمعنى الثاني فهي داخلة في العلم وبالمعنى الثالث علم خاص قوي .

الاصل الثالث

(التصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وآله)

وبجميع ماجاء به تفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا .

وليس بعيداً أن يكون التصديق الاجمالي بجميع ما جاء به عليه السلام كافياً في تحقق الايمان ، وان كان المكلف قادراً على العلم بذلك تفصيلا ، يجب العلم بتفاصيل ماجاء به من الشرائع للعمل به .

وأما تفصيل ما أخبر به من أحوال المبدأ والمعاد ، كالتكليف بالعبادات ، والسؤال في القبر وعذابه ، والمعاد الجسماني ، والحساب والصراط ، والجنة ، والنار ، والميزان ، وتطاير الكتب ، مما ثبت مجيئه به تواتراً ، فهل التصديق

(١) في هامش (ط) : العلم ـ خ والكلمة غير موجودة في (ن) .

بتفاصيله معتبرة في تحقق الايمان؟ صرح باعتباره جمع من العلماء .

والظاهر أن التصديق به اجمالا كاف، بمعنى ان المكلف لو اعتقد حقية[1] كل ما أخبر به عليه السلام ، بحيث كلما ثبت عنده جزئي منها صدق به تفصيلا كان مؤمناً وان لم يطلع على تفاصيل تلك الجزئيات بعد .

ويؤيد ذلك أن أكثر الناس في الصدر الاول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل في الاول ، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً ، مع الحكم بايمانهم في كل وقت من حين التصديق بالوحدانية والرسالة ، بل هذا حال أكثر الناس في جميع الأعصار كما هو المشاهد فلو اعتبرناه لزم خروج أكثر أهل الايمان عنه ، وهو بعيد عن حكمة العزيز الحكيم .

نعم العلم بذلك لاريب له من مكملات الايمان ، وقد يجب العلم به محافظة على صيانة الشريعة عن النسيان ، وتباعداً عن شبه المضلين ، وادخال ماليس من الدين فيه ، فهذا سبب آخر لوجوبه لا لتوقف الايمان عليه ، وهو الظاهر.

وهل يعتبر في تحقق الايمان التصديق بعصمته وطهارته وختمه الانبياء بمعنى لانبي بعده ، وغير ذلك من أحكام النبوات وشرائطها ؟ يظهر من كلام بعض العلماء ذلك، حيث ذكر أن من جهل شيئاً من ذلك خرج عن الايمان ، ويحتمل الاكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها اجمالا .

الاصل الرابع

(التصديق بامامة الاثناعشر صلوات الله عليهم اجمعين)

وهذا الاصل اعتبره في تحقق الايمان الطائفة المحقة الامامية ، حتى أنه من ضروريات مذهبهم ، دون غيرهم من المخالفين ، فانه عندهم من الفروع .

(١) في (ن) : حقيقة .

ثم انه لاريب أنه يشترط التصديق بكونهم أئمة يهدون بالحق ، وبوجوب الانقياد اليهم في أوامرهم ونواهيهم ، اذ الغرض من الحكم بامامتهم ذلك ، فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم أئمة .

أما التصديق بكونهم معصومين مطهرين عن الرجس ، كما دلت عليه الادلة العقلية والنقلية .

والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى ورسوله ، وأنهم حافظون للشرع ، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم .

وأن علمهم ليس عن رأي واجتهاد بل عن يقين تلقوه عن من لا ينطق عن الهوى خلفاً عن سلف بأنفس قوية قدسية ، أو بعضه لدني من لدن حكيم خبير.

وغير ذلك مما يفيد اليقين ، كما ورد في الحديث أنهم عليهم السلام محدثون[1] أي : معهم ملك يحدثهم بجميع مايحتاجون أو يرجع اليهم فيه . أو أنهم يحصل لهم نكت في القلوب بذلك على أحد التفسيرين للحديث .

وأنه لا يصح خلو العصر عن امام منهم ، والالساخت الارض بأهلها . وأن الدنيا تتم بتمامهم ، ولا تصح الزيادة عليهم .

وأن خاتمهم المهدي صاحب الزمان عليه السلام وأنه حي الى أن يأذن الله تعالى له ولغيره، وأدعية الفرقة المحقة الناجية بالفرج بظهوره عليه السلام كثيرة .

فهل يعتبر في تحقق الايمان أم يكفي اعتقاد امامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة ؟ فيه الوجهان السابقان في النبوة . ويمكن ترجيح الاول ، بأن الذي دل على ثبوت امامتهم دل على جميع ماذكرناه خصوصاً العصمة، لثبوتها بالعقل والنقل.

وليس بعيداً الاكتفاء بالاخير ، على مايظهر من حال[2] رواتهم ومعاصريهم

(١) راجع بصائر الدرجات ، فقد أشبع المقام حقه من الاحاديث الواردة عنهم عليهم السلام .

(٢) كذا في (ط) وفي هامشه : جل – خ . وفي (ن) : جهل .

من شيعتهم في أحاديثهم عليهم السلام، فان كثيراً منهم ماكانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار ، يعرف ذلك من تتبع سيرهم وأحاديثهم وفي كتاب أبي عمرو الكشي[١] رحمه الله جملة مطلعة على ذلك ، مع أن المعلوم من سيرتهم عليهم السلام مع هؤلاء أنهم كانوا حاكمين بايمانهم بل عدالتهم .

وهل يكفي في كل شخص اعتقاد امامة من مضى منهم عليهم السلام الى امام زمانه وان لم يعتقد امامة الائمة الباقين الذين وجدوا وانتهت الامامة اليهم بعد انقراضه الظاهر ذلك، وفي كثير من كتب الاحاديث والرجال مايشعر بذلك، فليطلب منها.

والدليل انما يدل على وجوب اعتقاد امامة[٢] الاثنا عشر بالنظر الى من تأخر زمانه عن تمام عددهم عليهم السلام ، فليتأمل ، كيف ؟ ! وقد كانوا في كل زمان مخفيين مشردين منزوين ملتزمين للتقية في أكثر أوقاتهم ، لايستطيعون اخبار خواصهم بامامتهم فضلا عن غيرهم ، يشهد بذلك كتب الرجال والاحاديث أيضاً ، وحينئذ فلابد من الاكتفاء بماذكرناه ، والالزم خروج أكثر شيعتهم عن الايمان، وهو باطل.

واعلم أن من مشاهير الاحاديث بين العامة والخاصة وقد أوردها العامة في كتب أصولهم وفروعهم ان «من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية»[٣] .

فنحن الحمد لله نعرف امام زماننا في كل وقت ، ولم[٤] يمت أحد من الامامية ميتة جاهلية ، بخلاف غيرنا من أهل الخلاف ، فانهم لو سئلوا عن امام زمانهم لسكتوا ، ولم يجدوا الى الجواب سبيلا ، وتشتت كلمتهم في ذلك .

---

(١) وهو كتاب اختيار معرفة الرجال المطبوع أخيراً مع تعاليق السيد الداماد قدس سره بتحقيقنا وتعاليقنا عليه .

(٢) في « ن » الائمة .

(٣) خبر متواتر بين الفريقين ، أورده جماعة من أعلام القوم في صحاح كتبهم .

(٤) في « ن » : فلم .

فقائل بان امامهم القرآن العزيز ، وهؤلاء يحتج عليهم بأن القرآن العزيز قد نطق بان الامام والمطاع غيره، حيث قال الله تعالى« أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم »[١].

على أنه لو سلم لهم ذلك للزمهم اجتماع امامين في زمان واحد ، وهو باطل بالاجماع منا ومنهم، كما صرحوا به في كتب أصولهم ، وذلك لان القرآن العزيز منذ رحلة النبي ﷺ من الدنيا وقد حكموا بامامة الاربعة الخلفاء في وقت وجود القرآن العزيز ، فيلزم ماذكرناه .

وقائل ان الامويين والعباسيين كانوا أئمة بعد الخلفاء الاربعة الماضين ، ثم استشكل هذا القائل الامر بعد هؤلاء المذكورين ، فهو أيضاً ممن لايعرف امام زمانه .

فان قالوا : ان الاية الكريمة دلت على أن كل ذي أمر تجب طاعته، وأولوا الامر من الملوك موجودون في كل زمان ، فيكون الامام أو من يقوم مقامه متحققاً قلنا لهم أولا : انكم أجمعتم على عدم جواز تعدد الام في عصر واحد ، فمن يكون منهم اماماً ؟ ولايمكنهم الجواب باختيار واحد ، لانا نجد الامة مختلفة باختلافهم فان أهل كل مملكة يطيعون مليكهم مع اختلاف أولئك الملوك، فيلزم اجتماع الامة على الخطأ ، وهو عدم نصب امام مطاع في الكل ، وهو باطل ، لان الامة معصومة بالاجماع منهم ومنا بدخول المعصوم عندنا .

ولايرد مثل ذلك علينا ، لان الامامة عندنا بنص الله تعالى ورسوله ، وقد وقعا لابنصب الشريعة[٢]، والامام عندنا موجود في كل زمان ، وانما غاب عنا خوفاً أو لحكمة مخفية ، وبركاته وآثاره لم ينقطع عن شيعته في وقت من الاوقات وان

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) في « ط » : الرعية .

لم يشاهده أكثرهم ، فان الغرض من الامامة الاول لاالثاني .

وثانياً بأن ماذكرتم من الملوك ظلمة جائرون لايقومون بصلاح الشريعة (١) في الدنيا فضلا عن الدين ، وقد قال تعالى عزمن قائل« لاينال عهدي الظالمين»(٢) أي : لاتنال الظالمين ولايتي ، والامامة من أعظم الولايات .

وبالجملة فقد شهد هؤلاء الجماعة على أنفسهم بأن ميتتهم جاهلية، وكفى به ضلالة وسوء عقبى ، نعوذ بالله من الردى واتباع الهوى .

[الاستدلال على وجوب الامامة]

وحيث انجر البحث الى هنا ، فلنبسط بعض القول في الامامة :

اعلم أن أهل السنة أوجبوا الامامة كالامامية ، لكنهم حكموا بأن وجوبها على الامة سمعي لاعقلي ، وحكم المعتزلة والزيدية بأن وجوبها على الامة عقلي لاسمعي ، وحكم الامامية بأن تعيين الامام واجب على الله تعالى ، لانها لطف واللطف واجب على الله تعالى .

أما أنها لطف، فلان الناس ان كان لهم رئيس عام يمنعهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات ، كانوا معه الى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد . ولانعني باللطف سوى ذلك .

وأما أن اللطف واجب على الله تعالى ، فلان غرضه الذي هو اطاعة العباد لايحصل الا به، فلو لم يخلق اللطف فيهم ولهم لكان ناقضاً لغرضه، ونقض الغرض عبث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وانحصار هذا اللطف في الرئيس العام معلوم للعقلاء ، وينبه عليه الوقوع فانا نجد أنه متى تكثرت الرؤساء في عصر كثر الفساد ، واذا خلا الناس في قطر

(١) في (ط) : الرعية .

(٢) سورة البقرة : ١٢٤ .

من الاقطار عن رئيس ظلم بعضهم بعضاً ، وانتشر الفساد والفتن بينهم .

ويؤيد ذلك أيضاً ماروي عن علي عليه السلام قال : لايخلو الارض من قائم بحجة اما ظاهراً مشهوراً ، أو خائفاً مغموراً[1] ، لئلا تبطل حجج الله وبيناته[2] انتهى.

فوجود الامام لطف من الله تعالى وقد فعله سبحانه . وانما كان هذا اللطف واجباً على الله تعالى ، لان ايجاد امام يكون عام الرئاسة والشريعة أقرب الى الصلاح في أمور معاشهم ومعادهم ، وأبعد عن الفساد فيهما بسبب وجوده وعصمته ، وليس مقدوراً للعباد لخفائها عنهم وخصوصاً العصمة ، فلابد أن يكون المعين له هو الله سبحانه .

وظهوره وتصرفه لطف آخر ، وهو واجب على العباد ، لانه موقوف على تمينكهم له ، وقد أخلوا به حيث أخافوه بسوء اختيارهم لغيره ورفع يده عن التصرف الذي كان ينبغي له .

وأما أهل السنة فقد استدلوا على وجوب الامام سمعاً على العباد بوجوه :

منها : حديث «من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية» .

ومنها : أن الشارع أمر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام . ومن المعلوم أن كل ذلك لايتم الا بوجود رئيس عام[3]، ومالايتم الواجب المطلق الا به فهو واجب.

ومنها: أن في نصب الامام استجلاب منافع لاتحصى، واستدفاع مضار لاتخفى وكل ماهو كذلك فهو واجب. أما الصغرى ، فتكاد أن تكون من الضروريات بل المشاهدات . وأما الكبرى ، فضرورية أيضاً .

---

(١) في (ط) : مستوراً .

(٢) نهج البلاغة ص٤٩٧ ، رقم الحديث : ١٤٧ .

(٣) في «ن» : العام .

ومنها : ماعدوه عمدة في هذا المطلب اجماع الصحابة ، حتى جعلوا ذلك من أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول ﷺ .

وقد روي أنه لما توفى النبي ﷺ خطب أبو بكر فقال : أيها الناس من كان يعبد محمداً ، فان محمداً ﷺ قد مات ، ومن كان يعبد رب محمد ، فانه حي لايموت، لابدلهذا الامر ممن يقوم به، فانظروا فأتوا آراءكم رحمكم الله، فتبادروا من كل جانب وقالوا : صدقت لكنا ننظر في هذا الامر ، ولم يقل أحد منهم أنه لاحاجة الى الامام .

أقول : أما الدليل الاول ، فانا نقول بموجبه ، لكنه لايدل ما ادعوه من كون وجوب نصب الامام سمعياً، بل ان دل فانما يدل على أن من مات ولم يعرف امام زمانه ، أي : الذي يثبت امامته في زمانه، والثبوت أعم من كونه سمعياً، فلايدل على مدعاهم .

بل فيه دلالة على أن ميتة هؤلاء ميتة جاهلية من حيث لا امام لهم معروف عندهم بعد الاربعة السابقين، كما تقدمت الاشارة اليه، هذا شأن من ضل عنه ما كان لعثرته[1] ينطق لسانه بالحق مع ضلال قلبه عن الهدى .

وأما الثاني ، فلايتم الاستدلال به على مذهبهم ، لانه مبني على أن مقدمة الواجب واجبة ، المبني على عدم جواز تكليف ما لايطاق ، المبني على الحسن والقبح العقليين ، وهم لايقولون به .

ان قلت : لعل غرضهم بذلك الزام الخصم ، فيكون دليلا جدلياً لا برهانياً .

قلت : هذا مع كونه خلاف الظاهر من مقام استدلالهم على هذا المطلب ، فهو منقلب عليهم ، اذ جميع ما ذكروه من اقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وغيرها، لاريب في كونها ألطافاً في حفظ بيضة الاسلام وتقوية شوكته.

(١) في (ط) : يعتبر به . وفي (م) : يفتريه .

وحيث علم الشارع قصورنا عن القيام بها ـ لاختلاف آرائنا وطلب كل منا الرئاسة على ذلك لنفسه مع قصور كل منا عن ذلك علماً وعملاً ـ وجب عليه تعالى أن ينصب لذلك شخصاً يقوم بعبء جميع ذلك كاملا في العمل والعلم دنياً.

وأخرى ليجتمع الناس عليه وينقادوا في جميع ذلك اليه، اذ لايعلم الناس من يصلح لذلك منهم الا بتوفيق من الله سبحانه على لسان نبيه، أو معجز يظهره على يد من يعلم صلاحيته لذلك.

وهذان الامران لم يتفقا لغير علي عليه السلام وأولاده الاحد عشر، فان النص بالامامة عليهم قد نقله شيعتهم رحمهم الله تواتراً معنوياً، بل لفظياً جلياً وغيره، وجملة منه جلية في كتب المنكرين لذلك على وجه لايمكنهم انكاره ولااخفاؤه، وانما تأولوا بعضهم بما يضحك الثكلى عجزاً منهم وكلا.

وأما كراماتهم ومعاجزهم على استحقاقهم لذلك وأنهم أهله دون غيرهم، فقد ملات الخافقين من الفريقين، وخصوصاً كتاب الصفوة لابن الجوزي، ومسند أحمد بن حنبل وصحاحهم الست.

فان زواياها قداشتملت على هذه الخبايا، وقد عثر عليها نقادالحق فاظهروها ناطقة بالصدق(١)، يتناقلونها في صحف مكرمة بأيدي سفرة كرام بررة.

فمنها: كتاب الطرائف(٢) للسيد الجليل النبيل فريد العصر وأعجوبة الدهر الزاهد النقيب السيد علي بن طاووس الحسيني.

ومنها: عمدة(٣) الفاضل المتبحر ابن البطريق.

---

(١) ومن أحسن الكتب الجامعة لاخبارهم في فضائل الائمة الاطهار عليهم السلام كتاب احقاق الحق المطبوع مع الملحقات.

(٢) طبع الكتاب في سنة ١٣٩٩ هـ ق بتحقيقنا وتعاليقنا عليه على أحسن حال.

(٣) قد طبع أخيراً محققاً. ونشرتها مؤسسة النشر الاسلامي.

ومنها : كتاب الخرائج للقطب المحقق ابن هبة الله الراوندي .

ومنها : كتاب ابن طلحة وهو من علمائهم، وأمثال ذلك كثيرة، فعلم من ذلك أن دليلهم كان عليهم لا لهم ، والفضل ماشهدت به الاعداء .

وقد ظهر من ذلك الجواب عن الثالث، على أنا لو قطعنا النظر عن ذلك يغني الكبرى قلنا : ان أردت الوجوب الشرعي منعناه، وان أردت العقلي سلمناه، وهو المطلوب ، وبالجملة فهذان الدليلان لادلالة للاشعرية فيهما .

نعم ربما أمكن كونهما دليلين للمعتزلة في بادي الرأي ،والا فعند التأمل لادلالة لاحد الفريقين فيهما ، بل هما دليلان للامامية ، كما حررناه .

وأما الرابع الذي يعتمدونه ويصولون[1] به ، فلايخفى وهنه بل وهيه، كيف؟ وأجلاء الصحابة وأشرافهم كعلي والحسنين عليهم السلام كانوا غائبين عن ذلك ، مشتغلين بتجهيز رسول الله صلى الله عليه وآله ، مع خروج كثير من الصحابة عنهم وعدم موافقتهم لهم ، كسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر والمقداد رضي الله عنهم ، والزبير أيضاً كان من المخالفين على بيعتهم .

وهذا أمر معلوم متواتر نقله من المخالف والمؤالف ، فلم يتحقق لهم دعوى الاجماع والاتفاق بالاتفاق ، بل انما تحقق بذلك حرمانهم الفوز بسعادة تغسيل الرسول صلى الله عليه وآله وتجهيزه حيث لم يكونوا لذلك أهلا .

فان زعموا أنا نريد انعقاد الاجماع في ثاني الحال حيث اتفق الكل بعد ذلك على خلافة أبي بكر .

قلنا : ان أردتم الاتفاق عن رغبة واختيار منعناه ، كيف ؟ ومن المعلوم أن علياً عليه السلام كان لايزال يتظلم من صنيع[2] القوم به وخلافهم عليه ، وكتاب نهج البلاغة

(١) في (ن) : ويتوصلون .

(٢) في (ط) : منع .

مشحون[١] بذلك .

وانقطاع أبي عبدالله سلمان الفارسي اليه في جميع أحواله وأوقاته ، وكذلك أبوذر والمقداد ، وخلافهم على أبي بكر وصاحبيه من المعلوم أيضاً ، كما يشهد به السير والاثار والنقلة الاخيار ، فلا يغتر عاقل بما زينه حب الدنيا وزخارفها الفانية لهؤلاء الغفلة الذين اتبعوا أهواءهم وآراء أسلافهم ، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل .

وحيث رأى كثير من علمائهم أن الاستدلال بالاجماع لم يتم ، نظراً الى ما ذكرناه وتحققه عندهم ، عدلوا الى القول بأن الامامة تثبت باختيار واحد من المسلمين وان كان فاسقاً ، ويجب على الباقين اتباعه في ذلك ولو جبراً .

وممن صرح بذلك من علمائهم المتعصبين محمد بن أبي بكر الاصفهاني ذكر في كتاب ألفه في رد اعتراضات الامامية عليهم في الامامة وغيرها .

وأنت خبير بأن مثل هذا العدول لماكان من غير عدل ، بل من الفاسد الى الافسد، اتسعت به دائرة الاعتراض وضاقت على هؤلاء مسالك الانقباض، اذيقال لهم : كما قبض أبي بكركم من اختاره[٢] ، فقد وفق الله العلي لعلي من اختاره قبل اختيارصاحبكم ، كالحسنين عليهما السلام وسلمان وأبي ذر والمقداد وغيرهم، فالترجيح معنا ، فماذا يقولون ؟ ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا .

وأما حديث أبي بكر فعلى تقدير تسليمه لايدل على مدعاهم أيضاً ، لان قول الحاضرين «لكنا ننظر» كما يحتمل النظر في السمعيات يحتمله في العقليات فلم يدل على وجوبها سمعاً ، وقد علم من هذه الجملة[٣] من هؤلاء القوم بعد خلو

(١) ومن الخطب الناطقة بذلك هى الخطبة الشقشقية فتأملها .

(٢) فى (ن) :كما قيض لابى بكركم من أضاده .

(٣) فى (ط) : الملة .

الاربعة لم يعرفوا لهم اماماً ، من أنهم يوجبون الامامة في كل زمان ، كما اقتضته أدلتهم ، وخصوصاً حديث «من مات» .

فالامة مشتركة في الاجتماع على الخطأ ، حيث لم تنصب لها اماماً في كل زمان بعد الخلفاء ، فانه ينافي مانقلوه عن النبي صلى الله عليه وآله «لاتجتمع أمتي على الخطأ»(١) وجعلوه من أمتن أدلة الاجماع .

ويمكن الجواب من هذا : بأن الاخلال بنصب امام ليس من الكل ، بل بعضهم يريد نصبه ، لكن الباقون لايوافقون ، فلم يتحقق الاجماع على الخطأ . وأما لزوم كون ميتتهم جاهلية ، فلا مخلص عنه الابالاعتراف بامامة المهدي عليه السلام وأنه موجود الى آخر زمان التكليف .

الاصل الخامس
(المعاد الجسماني)

اتفق المسلمون قاطبة على اثباته، وذهب الفلاسفة الى نفيه وقالوا بالروحاني والمراد من الاول اعادة البدن بعد فنائه الى ماكان عليه قبله لنفع دائم أوضرر دائم ، أو منقطع يتعلقان به ، وذهب جمع من الاشاعرة الى أن المراد منه هو اعادة مثل البدن لاهو نفسه ، وهو ضعيف لما سيأتي .

واعلم أن العقل لايستقل باثبات المعاد البدني ، كاستقلاله باثبات الصانع تعالى ووحدته ، بل انما ثبت على وجه يقطع العقل بوقوعه بمعونة السمع ، وقد ذكر المحقق الطوسي رحمه الله لذلك أدلة :

الاول: ان الله تعالى وعد المكلفين بايصال الثواب على الطاعة بعد الموت وتوعد بالعقاب على المعصية كذلك ، ولايمكن ذلك الا بعد الموت ، فيجب

---
(١) راجع الحديث والكلام حوله كتاب الطرائف ص٥٢٦ .

الايفاء بالوعد والوعيد، والا لزم الكذب على الصادق، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الثاني : ان الله تعالى كلف بالاوامر والنواهي ، فيجب عليه تعالى البعث بمقتضى حكمته ، لايصال الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، والا لكان ظالماً ، تعالى عن ذلك وتقدس .

والفرق بين الدليلين ظاهر، حيث أن اللازم من الاول الكذب، ومن الثاني الظلم وهذان الدليلان لايقول بهما الاشاعرة ، لابتنائهما على الحسن والقبح العقليين ، وأن الوعد واجب على الله تعالى وقد نفوه .

الثالث : أن المعاد الجسماني من ضروريات دين محمد ﷺ مع كونه أمراً ممكناً ، وقد أخبر الصادق بوقوعه ، فلابد من ذلك .

أما أنه ممكن فلان المراد به جمع الاجزاء المتفرقة التي لم تعدم بالكلية ، بحيث يعود البدن الى ماكان ، وهو ممكن بالضرورة ، ولانا نعلم بالضرورة أيضاً أن الاعادة مثل الايجاد ابتداءاً لانها ايجاد ثان ، فلزم أن تصح الاعادة ، والا لاختلف حكم المثلين في اللوازم ، فلايكونان مثلين ، وهو باطل بالضرورة المثلية[1] .

ولان الاعادة لو امتنعت لكان امتناعها: اما لنفس ماهية البدن أو للازمه ،أولامر خارج غير لازم ، والاربعة المتقدمة تشترك في امتناع الايجاد ابتداءاً أيضاً ، وهو ظاهر .

وأما الامر الخارج، فاما أن يختص به حال الاعادة أولايختص، فان لم يختص وجب استحالة وجوده ابتداءاً ، لان النسبة اليه في الحالتين واحدة ، ولان الامر الخارج ممكن الزوال ، فيزول الامتناع الذي كان بسببه فتصح الاعادة . وان

(١) في (ط) : الثلاثة .

اختص به فاختصاصه به اما لنفسه أولغيره، ويعود الكلام السابق، فيلزم التسلسل.

وأما أن الصادق أخبر بوقوعه ، فلما ورد في القرآن العزيز من الايات الدالة على ذلك على وجه لايقبل التأويل ، كقوله تعالى «قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة[١] »

وقوله تعالى «أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه[٢] » وقوله تعالى «فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون[٣]» وقوله تعالى «فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة[٤]» وقوله تعالى «يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير[٥]» وقوله تعالى «أفلا يعلم اذا بعثر ما في القبور[٦]»

وهذه الايات الكريمة كما تدل على المعاد البدني، تدل أيضاً على نفس البدن لامثله على[٧] ماذهب اليه بعض الاشاعرة .

وقوله «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها[٨] » وقوله تعالى «وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » [٩]وقوله تعالى «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم[١٠]» وأيضاً هذه تدل على أن المعاد نفس البدن.

---

(١) سورة يس: ٧٨ .

(٢) سورة القيامة : ٣-٤ .

(٣) سورة يس : ٥١ .

(٤) سورة الاسراء : ٥١ .

(٥) سورة ق : ٤٤ .

(٦) سورة العاديات : ٩ .

(٧) في (ن) :كما .

(٨) سورة النساء : ٥٦ .

(٩) سورة فصلت : ٢١ .

(١٠) سورة النور : ٢٤ .

وقوله تعالى «وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً[١]» وقوله تعالى «ومامن دابة في الارض يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم[٢]»

وقوله تعالى «ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة»[٣].

وقوله تعالى «فمن أوتي كتابه بيمينه[٤]» وقوله تعالى «يوم يقوم الناس لرب العالمين[٥]» وقوله تعالى «يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً[٦]» الآية .

وقوله تعالى «يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى[٧]»

وقوله تعالى «يوم يفر المرء من أخيه[٨]»

وقوله تعالى «يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه[٩]» وقوله تعالى «ولايشفعون الا لمن ارتضى[١٠]» وقوله تعالى «يوم لايغني مولا عن مولا شيئاً[١١]» وقوله تعالى «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه[١٢]» وقوله تعالى «ونادى أصحاب الجنة[١٣]»

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٩ .

(٢) سورة الانعام : ٣٨ .

(٣) سورة الزمر : ٦٠ .

(٤) سورة الاسراء : ٧١ .

(٥) سورة المطففين : ٦ .

(٦) سورة مريم : ٨٥ .

(٧) سورة الحج : ٢ .

(٨) سورة عبس : ٣٤ .

(٩) سورة هود : ١٠٥ .

(١٠) سورة الانبياء : ٢٨ .

(١١) سورة الدخان : ٤١ .

(١٢) سورة آل عمران : ١٠٦ .

(١٣) سورة الاعراف : ٤٤ .

الى غير ذلك من الايات البينات .

وحيث تبين بما ذكرنا أن المعاد البدني من ضروريات الدين ، وجب على كل مكلف التصديق والايمان به، والا لخرج عن ربقة الايمان وضل في تيه الكفر والطغيان نعوذ بالله منه .

[شبهة الاكل والمأكول]

واعلم أن منكري المعاد البدني ذكروا شبهاً على عدم امكانه ، فمن أعظمها أنه لو أكل الانسان انساناً حتى أنـه صار جزء بدن المأكول جزء بدن الآكل أو أكله حيوان كذلك .

وكذلك الانسان في مدة حياته قد تختلف حاله من الهزال. والسمن وعكسه ويطيع في أحدهما ويعصي في الاخر ، فلو أعيد البدن في هذه المواضع، لزم أن يعاقب المطيع ويثاب العاصي وهو محال ، فالمعاد البدني محال .

وأجيب عن ذلك : بأن المعاد انما هـو الاجزاء الاصلية ، وهي الباقية من أول العمر الى آخره لاجميع الاجـزاء على الاطلاق ، وحينئذ فلا يعاد الجزء المأكول مع الآكل ، لانه كان زائداً على أجزائه الاصلية ، بل انما يعاد مع بدن المأكول ان كان مما يعاد .

وكذا يقال في الجزء السمين ان كان قد أطاع به لايعاد حتى يعذب الهزيل بقدر استحقاقه ، ثم يعاد السمين بعد ذلـك ليثاب مع الهزيل ، على أنه يمكن أن يقال : بل يعادان معاً ، لكن[1] يعذب الجزء العاصي وتجعل برداً وسلاماً على الطائع كما جعلت على ابراهيم .

وأما عذاب القبر نعوذ بالله تعالى منه وما يتبع المعاد مما دل عليه السمع أيضاً كالحساب ، والصراط ، والميزان ، وتطاير الكتب ، ودوام عقاب الكافرين

---

(١) الى هنا تم نسخة (ن) .

في النار، ودوام نعيم المؤمن في الجنة ، فلاريب أنه يجب التصديق بها اجمالا لاتفاق الأمة عليها ، وتواتر السمع المتواتر ، فمنكرها يخرج عن الايمان .

أما التصديق بتفاصيلها ككون الحساب على صفة كذا، والميزان هل هو ميزان حقيقة أم كناية عن العدل؟ الى غير ذلك من التفاصيل التي طريقتها الاحاد، فالظاهر أن الجهل بها غير مخل بالايمان ، وكذا كون جهنم ـ نعوذ بالله منها ـ تحت الارض ، وكون الجنة فوق السماء .

نسأل الله تعالى أن يجعلنا وآباءنا وذرياتنا وأهل حزاناتنا واخواننا المؤمنين والمؤمنات من أهلها وسكانها من غير أن يسبق لنا على ذلك عذاب ، بعفو الله سبحانه ولطفه ومنه ويمنه مع محمد وآله الطاهرين ، ومع الذين أنعم الله عليهم من النبيين بحق محمد وآله الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين .

ورحم الله من نظر الى ما من الله سبحانه علينا بجمعه في هذا الكتاب بعين الحقيقة والانصاف ، ونكب بحقيقة عينيه عن طريق الاعتساف ، وزاده الله تعالى وايانا به وبما جاء به رسول الله ﷺ تصديقاً وايماناً .

وقد اتفق الفراغ من تأليفه جعله الله مألوفاً سحر ليلة الاثنين ثامن شهر ذي قعدة الحرام سنة أربع وخمسين وتسعمائة ، على يد العبد الذليل الجاني المفتقر الى رحمة ربه العلي زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، تجاوز الله عنهم وعن جميع المؤمنين والمؤمنات وعن من دعا لهم بالمغفرة بالنبي وآله الطاهرين آمين رب العالمين .

وتم استنساخ الكتاب تحقيقاً وتصحيحاً وتعليقاً عليه سحر ليلة الخميس ثامن شهر رمضان المبارك سنة ألف وأربعمائة وسبع هجرية على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائي عفي عنه في بلدة قم المشرفة حرم أهل البيت عليهم السلام .

الاقتصاد والارشاد
الى
طريقة الاجتهاد
فى
معرفة الهداية والمعاد
و
أحكام أفعال العباد

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن يجود بالجود ، ويالله المحمود ، صل على الدليل اليك ، والمبعوث من لديك ، الذي جاهد فيك حق الجهاد ، واستغنى بصباح الوحي عن مصباح الاجتهاد ، وآله المعصومين وعترته الهادين .

وبعد : فان العمر قصير ، والعلم كثير ، والناقد بصير ، وان كثيراً من العلوم والمباحث كسراب يتبعه يحسبه الظمآن ماءاً ، اذ أكثرهم ينطقون عن الهوى ويتكلمون بالاراء .

ولهذا كلما نسجته آراء قوم نسخته أهواء طائفة أخرى ، وكلما دخلت أمة لعنت أختها . ولذلك قال مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه: العلم نقطة كثرها الجاهلون[١] . فاختر لنفسك مالابدلك من أصول وفروع ، ودع الفضول مما لايسمن ولايغني من جوع .

وهذه رسالة موسومة بـ«الاقتصاد والارشاد الى طريقة الاجتهاد في معرفة الهداية والمعاد وأحكام أفعال العباد» جعلتها تحفة لمن جلى[٢] قلبه عن وصمة[٣]

(١) عوالي اللئالي ١٢٩/٤ ، برقم : ٢٢٣ .

(٢) في الاصل : حلى ، بالحاء المهملة .

(٣) الوصم : المرض .

العناد، وصفا خاطره عن كدورة الالحاد، وهي على قسمين، اذ الدين أصول وفروع:

القسم الاول
(فى الاصول)

وفيه أبواب :

الباب الاول
(فى تفسير الشريعة وفائدتها وحكمة وضعها)

وهي قانون الهي، ومنهج بلوى، وطريق امامي، جرت منها الأحكام، ويتميز بها الحلال عن الحرام .

وفائدتها : كمال المكلفين من حيث العلم والعمل .

وحكمة وضعها : هداية الضالين عن الخطأ والزلل ، فبعث الله رسولا يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين. ففي الحكمة التي أخبرنا سبحانه بقوله عز وعلا «ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً»[١] فدلنا وأرشدنا الى ما فيه صلاحنا ، فله الحمد على ما هدانا .

وحيث وضعت لكل وضيع وشريف ، وكل قوي وضعيف ، فالعقل قاض بأنها طريق سهل وسبيل واضح ومنهج لائح، وبه أشار صادعها ﷺ : اني بعثت على الملة السمحة السهلة البيضاء[٢].

والملة والشريعة والدين واحد ، وأن الدين عند الله الاسلام ، والسهولة

---

(١) سورة البقرة : ٢٦٩ .

(٢) عوالى اللئالى ١/٣٨١ ، برقم : ٣ .

ضد الصعوبة ، والمسامحة عدم المضائقة، وبياضها كناية عن نورها وضيائها، فهي طريق لايضل عنها أحد ، وان كان في عينيه رمد .

فمن استصعبها وجعل التمسك بها كالصعود الى السماء ، فقد خالف السنة ، وعطل الشريعة ، وفوت حكمها ، وضيع فائدتها .

ومنشأ هذا الوهم الفاسد والخيال الكاسد، عدم المعاشرة بأهل الحال، وسوء الظن للحسن المقال ، وقلة الممارسة بالمسائل الشرعية ، والتقصير في خدمة علماء الشريعة .

الباب الثانى

[فى التفكر والاستدلال]

ان الفكر والاستدلال عزيزتان للانسان لايحتاج فيهما الى البيان ، كما أشار اليه جل جلاله «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها»[1] وقال النبي ﷺ : كل مولود يولد على فطرة الاسلام [حتى يكون] أبواه يهودانه وينصرانه[2].

والدليل على ذلك أن العليم الحكيم خلق الانسان في أحسن تقويم، وركب فيه المدارك والمشاعر والقوى، ونور قلبه بالهدى، وزينه بالرأي الصائب والفكر الثاقب ، كما زين السماء الدنيا بمصابيح وزينة الكواكب .

ولاشك أن كل مكلف عاقل، فله قوة فكرية يرتب بها المعلومات ، وينتقل بها الى المجهولات ، وان لم يعلم كيفية الترتيب والانتقالات ، كما يشاهد في بدء الحال من الاطفال .

فكما أن صاحب الباصرة يشاهد المحسوسات، ولايعلم كيفية الاحساس من

---

(١) سورة الروم : ٣٠ .

(٢) عوالى اللئالى ١/ ٣٥ ، برقم : ١٨ .

أنه هل هو بخروج الخطوط الشعاعية مثلا، أو بانطباع الصور في جليدته. كذلك صاحب القوة الفكرية يتفكر ويستدل، وان لم يعلم كيفية الفكر والاستدلال.

وممن نبه عليه السيد العارف رضي الدين علي بن طاووس[1] قدس سره فقال: ابن آدم اذا كان له نحو من سبع سنين والى قبل بلوغه الى مقام التكليف لو كان جالساً مع تباعة، فالتفت الى ورائـه فرأى طعاماً سبق الى تصويره والهامه أن ذلك ما حضر بذاته وانما أحضره غيره، ويعلم ذلك على غاية عظيمة من التحقيق والكشف والضياء، بحيث لو حلف له كل من حضر عنده أنه حضر ذلك الطعام بذاته، كذب الحالف ورد عليه دعواه.

فهذا يدل على أن فطرة ابن آدم ملهمة معلمة من الله سبحانه، بأن الاثر دلالته بديهية على مؤثره، والحادث دال على محدثه، ولذلك ذهب العلماء والحكماء على أن للنفس الناطقة مراتب أربعة.

الاول: يسمى العقل الهيولاني، وهي المرتبة التي تخلو عن جميع الصور والمعلومات، لم ترسم فيها صور المحسوسات وسائـر البديهيات، فينتقل منها بالفكر والحدس الى النظريات والحدسيات، ويحصل لها المرتبة الناشئة التي تسمى بالعقل وبالملكة.

ولاريب أن هذا الاكتساب والانتقال هو الفكر والاستدلال، فثبت أن كل عاقل مستدل بالطبع، مكتسب للمجهولات بحسب الفطرة، اذ ليس لـه معلم في باب الامر وأول الانفعال.

---

(١) هو امام السالكين وقطب العارفين، ولد في الحلة في منتصف المحرم سنة ٥٨٩ وتوفي سنة ٦٦٤ ق هـ.

الباب الثالث

فى ان هذه المرتبة الفطريــة مع الاشارات والتنبيهات الشرعية لايتوقف على تعلم علم مدون وان توقفت ذلك على تعليم معلم

وذلك لوجوه :

الاول: في أن المكلف اذا بلغ في اثناء النهار تجب عليه صلاة ذلك اليوم ولاتصح الا بعد الايمان . ومعلوم أن في هذا القدر من الزمان لايتمكن أحد من الوصول الى تعليم وتعلم العلم علم[1] مدون كالمنطق مثلا .

فلولم تكن الفطرة الانسانية مع الهداية الشرعية الالهية كافيــة في تحصيل الدين، لزم التكليف بمالايطاق، ضرورة عدم جواز التقليد فيالأصول بالاتفاق.

الثاني: الايمان الشرعي هل يزيل بتعليم العلوم من المنطق والكلام أم لا ؟ فعلى الاول تجب قضاء جميع العبادات السابقة ، وهو خلاف الاجماع . وعلى الشقين الاخيرين يلزم كفاية الفطرة الانسانية .

الثالث : مـن ارتد عن الفطرة عقيب البلوغ يحكم باستباحة دمه وماله وحريمه، فلولم يكن الايمان فطرياً لما صح هذا الحكم .

ثم أقول: هل يقول عاقـل ان شخصاً يستدل بحسب الفطرة الانسانية على اثبات الصانع وصفاته الحسنى والمعاد الجسماني بالدليل العقلي والنقلي كحال البعد بين الواجب والممكن ، وعدم استقلال العقل بأحوال الجسماني .

وهذا الشخص بعينه بعدما طالع أكثر العلوم الاتي من العقلي والنقلي لايقدر على الاستدلال على الحكم الشرعي والعرفي، وهل هذا الا الفساد وعدم المعرفة بالاجتهاد ؟ أوالجهل بمعنى الاستدلال ، وعدم العقل بحقيقة الحال .

---

(١) كذا في الاصل .

الباب الرابع

(في بيان كيفية معرفة الصانع)

وذلك أنه من تأمل في نفسه يجدها بالبديهة ممكنة حادثة محتاجة الى علة فيجزم بأن لها موجداً ، اذ البديهة شاهدة بأن الشيء مالم يوجد لم يوجد . واليه أشار أمير المؤمنين عليه السلام «ان من عرف نفسه فقد عرف ربه[١]»

وقال الصادق عليه السلام حين سئل مالدليل على أن للعالم صانعاً ؟ أكثر الادلةفي نفسي، لاني وجدتها لاتعد واحد أمرين: اما أن أكون خلقتها وأنا معدوم، فكيف يخلق لاشيء ؟ فلما رأيتهما فاسدين من الجهتين علمت أن لي صانعاً ومدبراً[٢] . صدق ولي الله .

أقول : ولذلك ترى العلماء يقولون : ان العقل مستقل بمعرفة المبدء دون المعاد .

فان قلت لنا : ان الممكن يدل على وجوب علته ، فمن أين جزمتم بأن ذلك الموجودهو الواجب الوجود؟ لم لايجوز أن يكون علته وموجده أمراً ممكناً ؟

قلت : هذه شبهة ، والعقلاء بالنظر اليها على ستة أقسام :

القسم الاول : من لم يخطر هذا بباله ، لصفاء خاطره ، وتوقد ذكائه ، واستقامة طبعه .

القسم الثاني : من لايخطر بباله لفرط محبته و كثرة مؤانسته وألفه بمطلوبه اذ ليس كل عائق للحركة عائقاً لكل متحرك ، وهذا هو حال أكثر المؤمنين .

القسم الثالث : من يخطر بباله لكن لايقدح في جزمه واذعانه ، كالعلوم

---

(١) عوالي اللئالي ١٠٢/٤ ، برقم : ١٤٩ .

(٢) التوحيد للصدوق ص٢٩٠ ، ح ١٠ .

العادية، اذ يجزم بأن الجبل المعهود على كونه حجراً مع احتمال انقلابه ذهباً، لدخوله تحت الامكان والقدرة الالهية.

القسم الرابع: من يردهما بجودة ذهنه وقوة فكره، لانه اذا تأمل فيها يجد أنها تؤول الى أحد أمرين: الدور، أوالتسلسل، وكلاهما باطلان بشهادة الطبع السليم.

القسم الخامس: من لايقدر على ردها ودفعها بنفسه، لكنه يوفقه الله تعالى لخدمة العلم واستاد يهديانه الى دينهانه[1]، بأن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله، ما لممكن المحتاج في وجوده الى غيره لايكون محتاج اليه غيره ولدون وجهين، وقياس الوجود بغيره فاسد، فلايذهب بك الى خلق الاعمال، اذ الايجاد الحقيقـي شيء، وكون الانسان فاعلا لفعله شيء آخر، وبينهما بون بعيد وفرق عظيم[2].

القسم السادس: كلبهم الذي تحير فى تيه الضلالة والدور، وتاه في بادية التسلسل، ولايصل الى مقصوده أبداً، فيغـوى طول عمره، ويبحث بالباطل، ويدحض به الحق، فيغلب على مزاجه مرة صفراء الجهل، فيجد طعم شهد الحق مراً، ويشتبه على الحق بالباطل، فلايرى الحق حقاً، ولايرى الباطل باطلا، فعند ذلك طبع الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وله عذاب أليم.

وانما ينشأ هـذه الحالـة للانسان من الانس ببرهان الملاحدة، والالـف بمزخرفات الفلاسفة، اذ الطبيعة سراقة.

وبالجملة فالايمان هدايـة ونور من الرحمن، ولذا قال جل جلاله « يمنون

---

(١) كذا، والصواب: يهديانه الى الحق وينهيانه.

(٢) في عبارات هذا القسم غزازة وتعقيدات فتأمل جيداً.

عليك أن أسلموا قل لاتمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان»[١] وقال عزوعلا « يهدي الله لنوره من يشاء »[٢] .

والحاصل: أن المعتبر في الايمان الشرعي هو الجزم والاذعان، وله أسباب مختلفة من الالهام والكشف والتعلم والاستدلال .

والضابط : هو حصول الجزم بأي طريق اتفق ، والطرق الى الله الخالق بعدد أنفاس الخلائق .

الباب الخامس

(في بيان كيفية معرفة التوحيد وباقي المسائل الاصولية)

أقول: التوحيد على ثلاثة أقسام :

الاول: توحيد الذات ونفي الشريك في واجب الوجود .

الثاني : بحسب الصفات هو نفي الصفة الموجودة القائمة بذاته تعالى .

الثالث: توحيده تعالى بحسب العبودية وتخصيص العبادة له جل جلاله .

والعمدة في الاستدلال على الاول قوله تعالى « قل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »[٣] .

والدليل على الثاني والثالث قوله تعالى « ولايشرك بعبادة ربه أحداً»[٤] .

وقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : « ان أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال

(١) سورة الحجرات : ١٧ .

(٢) سورة النور : ٣٥ .

(٣) سورة الانبياء: ٢٢ .

(٤) سورة الكهف : ١١٠ .

الاخلاص له نفي الصفات عنه ، بشهادة[١] كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه[٢] فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله »[٣] صدق ولي الله عليه السلام .

وروى محمد بن أبي عمير عن الكاظم عليه السلام حين سأله عن التوحيد ؟ فقال : ياأبا أحمد لاتجاوز في التوحيد عماذكره الله تعالى في كتابه فتهلك[٤] .

وسائر صفاته الثبوتية مذكورة في القرآن، مصرحة بواجب الوجود، وهو دليل على نفي الصفات السلبية ، لاستلزامها الامكان المضاد للوجوب .

وباقي الاصول من النبوة والامامة والمعاد الجسماني مستفاد من الكتاب العزيز والسنة النبوية والامامية ، بحيث لامزيد عليها .

فظهر أن تحصيل الايمان لايتعلم[٥] على تعلم علم الكلام ، ولا المنطق ، ولا غيرها من العلوم المدونة، بل يكفي مجرد الفطرة الانسانية على اختلاف مراتبها.

والتنبيهات الشرعية من الكتاب والسنة المتواترة أو الشائعة المشهورة ، بحيث يحصل من العلم بها العلم بالمسائل المذكورة.

وكل ممكن برهان ، وكل آية حجة ، وكل حديث دليل ، وفهم المقصود استدلال ، وكل عاقل مستدل ، وان لم يعلم الصغرى ولا الكبرى ، ولا التالي ولا المقدم ، بهذه العبارات والقانونات والاصطلاحات .

---

(١) فى النهج : لشهادة .

(٢) فى الاصل فى الموضعين : قربه .

(٣) نهج البلاغة ص ٣٩ ، الخطبة الاولى .

(٤) التوحيد ص٧٦ ، ح٣٢ .

(٥) كذا فى الاصل مع علامة (كذا) على الكلمة . والصواب : لايتوقف .

الباب السادس
(في الكلام على تعلم علم الكلام)

واعلم أنه علم اسلامي وضعه المتكلمون لمعرفة الصانع وصفاته العليا ، وزعموا أن الطريق منحصر فيه وهو أقرب الطرق .

والحق أنه أبعدها وأصعبها وأكثرها خوفاً وخطراً ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وآله عن الغور فيه، حيث روي أنه مر على شخصين متباحثين على مسألة ، كالقضاء والقدر ، فغضب عليه السلام حتى احمرت وجنتاه[١] .

وروى هارون بن موسى التلعكبري أستاد شيخنا المفيد قدس سرهما عن عبدالله ابن سنان قال: أردت الدخول على أبي عبدالله عليه السلام فقال لي مؤمن الطاق استأذن على أبي عبدالله عليه السلام فقلت : نعم ، فدخلت عليه فأعلمته مكانه ، فقال عليه السلام : يا ابن سنان لاتأذن له علي، فان الكلام والخصومات يفسد ان النية وتمحق الدين[٢] .

وعن عاصم بن حميد الحناط عن أبي عبيدة الحذاء قال قال لي أبو جعفر عليه السلام وأنا عنده : اياك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم ، فانهم تركوا ماأمروا بعلمه وتكلفوا مالم يؤمروا بعلمه حين تكلفوا أهل أبناء السماء[٣] ، ياأباعبيدة خالط الناس بأخلاقهم وزائلهم في أعمالهم، ياأباعبيدة انا لانعد الرجل فقيهاً عالماً حتى يعرف لحن القول، وهو قوله تعالى «ولتعرفنهم في لحن القول»[٤] .

وعن جميل بن دراج قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : متكلموا هذه

---

(١) البحار عن منية المريد ١٣٨/٢ ، ح ٥٤ .

(٢) كشف المحجة ص ١٨ — ١٩ .

(٣) في الكشف: تكلفوا علم السماء .

(٤) كشف المحجة ص ١٩ . والبحار عن كتاب عاصم ١٣٩/٢ ، ح ٥٨ .

الامة من شرار أمتي ومن هم منهم[١] .

وعنه عليه السلام : يهلك أهل الكلام وينجو المسلمون[٢] .

وورد في موضع آخر : ان شر هذه الامة المتكلمون .

وروي أن يونس قال للصادق عليه السلام : جعلت فداك اني سمعت أنك تنهى عن الكلام تقول : ويل لاصحاب الكلام . فقال عليه السلام : انما قلت ويل لهم ان تركوا ما أقول وذهبوا الى مايقولون .

أقول : يمكن أن يكون هذا اشارة الى أنهم تركوا التشبيهات ، كما عرفت الواردة في القرآن والآثار النبوية والامامية صلوات الله عليهم، وعدلوا عنها الى خيالاتهم الفاسدة ، وحكاياتهم الباردة المذكورة في الكتب الكلامية .

قال سيد المحققين رضي الدين علي بن طاووس قدس سره : مثل مشائخ المعتزلة في تعليمهم معرفة الصانع ، كمثل شخص أراد أن يعرف غيره النار ، فقال : ياهذا معرفتها تحتاج الى أسباب :

أحدها الحجر ولايوجد الا في طريق مكة .

والثاني الحديد وصفته كذا وكذا .

والثالث حراق على هذه الصفة .

والرابع مكان خال عن شدة الهواء، فأخذ المسكين في تحصيل هذه الاسباب.

ولو قال له في أول الحال أن هذه الجسم المضيء الذي تشاهده هو النار التي تطلبها لاراح واستراح .

فمثل هذا العلم حقيق أن يقال: انه قد أضل، ولايقال انه قد هدى، أو عدل بالخلائق في معرفة الخلائق الى تلك الطرائق الضيقة البعيدة، وضيق عليهم سبيل الحقيقة كأعدل من

---

(٤) كشف المحجة ص ١٩ وراجع البحار ١٣٨/٢ ، ح ٤٨ .

(٥) البحار عن البصائر ١٣٢/٢ ، ح ٢٢ و ٢٣ .

أراد تعريف النار المعلومة بالاضطرار استخراجها من الاخبار[١] .

أقول: هذا حال الكلام الذي كان في أول الاسلام، ولاشك أنه ماكان بهذه المثابة من البحث والخصومة، فما ظنك بهذه المباحثات والخصومات الشائعة في زماننا.

وليت شعري أن هؤلاء الجماعة هل لهم دليل عقلي ونقلي على وجوبه واستحبابه؟ أو مجرد تقليد آبائهم وأسلافهم، على أنه وأنهم على آثارهم لمقتدون. وأنهم هل يقرون بايمان السابقين على تكوينه أو ينكروه ؟

وهل يعترفون بايمان العوام الغافلين عنه أو لايعترفون؟ فان أقروا واعترفوا فما فائدته؟ والا فكيف يعاشرونهم بالرطوبات؟ مع اعتقادهم بأن عدم المعرفة بالاصول كفر ، والكافر نجس .

وكيف يجوز الاشتغال بالواجب مع استلزامه ترك ما هو أوجب ؟ فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي كانوا يوعدون .

الباب السابع

(في بيان حال المنطق)

واعلم أن نسبته الى الفكر كنسبة العروض الى الشعر ، فكما أن الانسان اذا كان له قوة شعرية ، منشأه تمييز بين صحيحه وفاسده ، وان لم يتعرض العروض كذلك من كان له قوة فكرية يتفكر ويستدل ويتميز بين صحيحها وفاسدها وان لم يتعلم المنطق، واحتمال الخطأ أو وقوعه لايدل على عدم كفاية الفطنة الانسانية للتمييز ، اذ قد يحصل من ذلك للغفلة ، أو عدم بذل الطاقة .

وأيضاً لو كان المنطق مميزاً لما صدر الخطأ عن المنطقيين والعذر بأنه ناش من عدم الرعاية ليس بمقبول ، لتمادي النزاع في مدة مديدة ، والعقل لايجوز

(١) كشف المحجة ص ٢٠ ـ ٢١ .

أنهم لايراعونه في هذه المدة مع علمهم بأن الحافظ مراعاته لانفسه .

بل السر فيه أن الخطأ قديقع في المراعاة أيضاً، وأنه قديكون من حيث القدرة وقديكون من جهة الصورة، لامايقع من حيث المادة ، كمالايخفى على من له علم بحاله.

وأيضاً لانسلم أن وقوع الخطأ وعدم كفاية الفطرة يستلزمان الاحتياج الى تعلم، بل اللازم هو الاحتياج الى مميزهم وهو أعم منه ، اذ قديحصل التمييز من العلم ، كما يشاهد أن كثيراً مايغلطه الانسان في فكره ، فاذا عزم على غيره ينبهه ويشير الى مواضع خطائه فلاتقريب .

وناهيك بهذا دليلا على عدم فائدته أنه لو كان له نفع لماصدر مثل هذا الخطأ العظيم منهم في استدلالهم هذا على وجوب تعلمه مع كمال اهتمامهم به واجتماعهم عليه .

وبالجملة لو سلم فائدته فهي اكتساب تصور أو تحصيل أو تصديق ، وأنت تعلم ان الاول ماكان بديهياً وبعضه ، وعلى الاول لاحاجة الى القسم الاول منه ، وهو مباحث التصورات التي يهرم فيها الكبير ويشيب عنها الصغير .

وعلى تقدير الثاني يجب على المستدل أن يثبت أولا أن بعض التصورات الواجب علينا اكتسابه نظري ، ولا يمكن حصوله الا بتعلمه ، اذ بدونه لايلزم تعلمه ، لجواز أن يكون جميع التصورات التي يجب عليه تحصيله في المسائل الشرعية والحكمية من القسم الاول البديهي .

وأما التصديق، فان كان كله بديهياً ، فكذلك لاحاجة لنا الى تعلم أصلا. وان كان الكل نظرياً ، فيحتاج الى تميز آخر ، فحينئذ هو المحتاج اليه لا المنطق .

وان كان مبعضاً ، فكما يكفي بديهية لتحصيل نظريته يحتمل أن يكون كافياً لتحصيل الاحكام الشرعية والتصديقات الدينية ، فيجب عليه أن يثبت أن بعض القضايا الشرعية موقوف على بعض المسائل النظرية منه ، اذ بدون ذلك لايثبت

المقصود منه ، لقيام الاحتمال المذكور .

بل الواقع ليس الا هو يشهد أن كثيراً من العلوم النظرية والصنائع الجزئية الفكرية الدقيقة تحصل بالفكر والاستدلال ، أو التعليم لمن يخطر بباله المنطق ، ومنع هذا مكابرة .

والقول بأن الدليل وان لم يدل على وجوبه ، فلاشك في استحبابه باطل ، لانك عالم بأن الواجب لو كان واجباً لفوات ما أوجب منه يكون حراماً، فكيف الحال في المستحب والمباح ؟ فلو سكتنا عن القول بحرمته فاسكتوا عن القول بالاستحباب حتى نسكت كلنا عما سكت الله[1] عنه .

الحاصل : أن الدال والمدلول لهما تصورات أو تصديقات، لعزم امكان اكتساب التصور من التصديق وبالعكس على مقصدهم. ولاشك أن دلالة تصور على تصور موقوف على العلم بالعلاقة بينهما ، ولايخفى أن النسبة والعلاقة كما أن تحققها موقوف على تحقق الطرفين ، كذلك العلم بهما لايتحقق بدون العلم بالطرفين .

وكذلك ذهب المحققون الى أن اكتساب تصور من تصور آخر عبارة عن الالتفات به واستحقاره عند حصول مايدل عليه . وأما حصول صورة متجددة غير حاصلة، فلايكون الا بالبديهة أو التعليم أو الحدس أو الالهام وأمثالها، ولايتصور حصوله بطريق العقل والنظر المصطلحين ، كما يشهد به الوجدان وسلامة الفطنة والبراهين المذكورة في كتب الحكمة .

وأما التصديقات ، فطريق الاستدلال بها منحصر في طرق أربعة :

الاول : القياس الاستثنائي ، وحاصله أن من علم بلزوم شيء لشيء آخر ، فاذا جزم أو ظن بتحقق الملزوم يجزم ، أو يظن بتحقق اللازم ، واذا علم بانتفاء اللازم يعلم بانتفاء الملزوم . وهذا أمر بديهي لايشك فيه عاقل .

(١) في الاصل امه :

الثاني : الاقتراني : ومراتبه أربعة : فالشكل الاول منه بديهي لكل عاقل ، والثالث مثله ، والباقية مختلفة باختلاف مراتب العقول ، وأكثر ضروريها يرجع الى الشكل الاول . والذي لايرجع اليه ، فالاصل يقتضي عدم الحاجة اليه، ومن يدعا فعليه البيان .

ولايتوهم أن ماذكر في عدم امكان الاكتساب من التصور جار في الاقتراني، اذ الفرق حاصل ، لان النسبة بين الاصغر والاكبر معلومة ، فاذا أدخلنا الاوسط حصل ظن أو جزم بتلك النسبة بعينها ، فالمعلوم واحد في كلا الحالين .

بخلاف التصور اذ لوكان المطلوب مقصوراً فهو حاصل ، والا فلاشعور فلا طلب ، لاستحالة طلب المطلق ، واختلاف الجهة مجرد كلام لا أصل ، اذ الظاهر من حيث هو مطلوب لايقبل الاختلاف، تأمل ولاتستعجل فان العجلة من الشيطان.

وبالجملة فحصول العلم بالنتيجة عند العلم بالمقدمتين معلوم بالبديهة: اما بطريق التوليد، واما بطريق اللزوم ، واما بطريق الافاضة من المبدء الفياض ، وذهب الى كل احتمال طائفة .

وقال بعض العلماء : ان النتيجة كانت معلومة لكن بعلم اجمالي .

وفائدة ادخال الاوسط بين الاصغر والاكبر هو : ان المجمل يصير مفصلا ، والمبهم معيناً ، ومثل برؤية سواد العسكر من بعيد ، فان هذه الرؤية رؤية كل واحد واحد من أفراده ، لكن لا على جهة وجه التمييز والتعيين، فاذا قربت منه فقد تميز كل واحد منه ، وكذلك اذا حكمت بأن كل انسان حيوان ، فقد تميز عندك زيد عن الغير .

وأما الاستقراء وهو الاستدلال بحال الجزئيات على حال كلي، فحصول العلم عنه قريب من الحدسيات والمتواترات التي هي قسم من البديهيات ، وهو قليل الوقوع في المسائل الشرعية .

وأما التمثيل الذي يسمى بالقياس، فهو استدلال بحال جزئي على جزئي آخر فان كانت العلة منصوصة أو ظاهرة ، فالاستدلال به بديهي ، كالاستدلال بالشكل الاول، والا فالعمل به مردود ، اذ أول من قاس ابليس، وعلى هذا اجماع الامامية.

فظهر أن التصورات لافائدة فيها، وأما التصديقات فأكثرها بديهية ، والباقي غير محتاج اليه، فالاشتغال بتعلم المنطق ليس الا بمجرد التقليد واتباع آثار السلف فاختر لنفسك مالابدلك منه ائلا تهلك .

القسم الثانى
(فى الفروع)

وفيه أبواب :

الباب الاول
(فى تقسيمها)

وهي على المشهور تنقسم على أربعة أقسام : عبادات، ومعاملات، وايقاعات وسياسات، لانه: اما أن يشترط في صحته النية والقربة أولا، الاول : هو العبادات والثاني: اما أن يعتبر فيه الصيغة أم لا، والثاني السياسات التي تسمى بالاحكام، والاول اما أن يكتفى فيه بصيغة واحدة أم لا، الاول الايقاعات، والثاني العقود والمعاملات

وكل من الاقسام الاربعة أيضاً على أربعة أقسام : ضروري ، واجماعي ، ومنصوص ، وهذه الثلاثة تسمى بالقطعيات . والرابع وهو مالا يكون دليل قطعي يسمى بالاجتهاديات.

وبعض المسائل ذو غايتين وذو حجتين[١] كالجهاد ، فمن جهة داخلة في العبادات، ومن جهة داخلة في السياسات ،وكذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) كذا ، والصواب: ذو جهتين.

وغاية هذه الاقسام مقاصد خمسة : حفظ النفس، والعقل ، والدين ، والنسب والمال . هكذا قرره الاصحاب رضوان الله عليهم .

واذا عرفت أقسام الشرعية والفرعية وغايتها وفائدتها ، فاعلم أن المكلف بها الان لايخرج من عهدة التكليف الا بالاجتهاد والتقليد ، فلابد من تحقيقها وتبيينها ، لنبين طريق براءة الذمة والخروج من العهدة .

الباب الثاني
(في تفسير الاجتهاد وتعيين ما هو المراد)

أقول : هو لغة احتمال التعب والمشقة . وفي الشرع تارة يطلق على ملكة وقوة يقتدر بصاحبها على استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من الادلة التفصيلية والمراد بالاستنباط هو الاستدلال، ومرجعه هنا الى أمرين: فهم المدلولات، ومعرفة الرواة .

ومناط الاول على شيئين: قوة مدركة وقد عرفت أنها فطرية. والثاني العلم بالعلاقة بين الدال والمدلول ، كالوضع في الدلالة النقلية ، وكالرؤية في الدلالة العقلية .

فكل مكلف مجتهد بالمعنى الاول، اذ كلهم ذو بصيرة وصاحب قوة فكرية.

فكل من نظر الى الايات والاحاديث بقصد الفهم يفهم منها أحكاماً شرعية غير منصوصة ولاضرورية ولا اجماعية فهو مجتهد ،كما قال الصادق عليه السلام : كل من نظر الى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فاتخذوه قاضياً ، فاني جعلته عليكم قاضياً(١) .

ولاشك أن كل قاض مجتهد كما سيجيء ، فالناظر هذا مجتهد ، والايات

(١) تهذيب الاحكام ٦/ ٣٠٢ .

والاحاديث دليل ، والنظر فيها مع فهم الاحكام اجتهاد واستدلال .

ولايعتبر في مفهومه الاصطلاحي تعب ومشقة ، كما يعتبر في مفهومه اللغوي.

فقد ظهر أنه عبارة عن الفكر والنظر في الادلة الشرعية التي لايكون عليها دليل قاطع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي . وهذا هو المستفاد منها يكون أعم مما قررناه ، لانه شامل لفهم المنصوصات .

فالقول بأنه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل ظن بحكم شرعي لا أصل له في الشرع ، اذ لو فسر الفقيه الواقع في التعريف بالمجتهد يكون دورياً ، وان فسر بالناظر في الادلة الشرعية فهو راجع الى ماقررناه، وان فسر بمعنى آخر فعلى المعرف البيان .

وهذا التعريف الصادر عن بعض العلماء صار منشأ لتوهم أن من لم يكن فقيهاً ولامجتهداً لايعتبر نظره ولافكره واستنباطه للاحكام .

وأنت خبير بأن المتوهم ان كان مراده بالمجتهد هو صاحب القوة الفكرية والملكة الاستدلالية، فقد عرفت أنهما طبيعتان للانسان، وان كان مراده هو المجتهد بالمعنى الثاني، أي: المستدل المستنبط للاحكام بالفعل، فيشكل بالمرتبة الاولى من الاستدلال والاجتهاد .

فظهر أن المكلف قسمان : عالم قادر على فهم الاحكام ، وعاجز عنه كالعوام ومن صرف عمره في سائر العلوم الدينية الشرعية .

والضابط في القدر المعتبر منها: مايتمكن به من فهم بعض الاحكام، وحصول هذه المرتبة في غاية السهولة . ولذا ترى أن بعض العلماء كالحليين حكموا بوجوبه العيني على كافة المكلفين .

الباب الثالث

(فى أحكامه)

اتفقت كلمة جماعة من الاصحاب على وجوبه على كافة المكلفين من الذكور والاناث والاحرار والعبيد والذكي والبليد، فسلامة العقل شاهدة على أنه لابد أن يكون أمراً واضحاً بيناً، لاستحالة التكليف بالمبهم والخفي الغير البين، سيما مثل هذا التكليف العام الشامل لجميع المكلفين.

والجزم بوجوبه مع الجهل بمفهومه غير معقول به أن يكون أمراً سهلا يتيسر الوصول اليه لكل من فك[1] به وسعه وفهم له، لاستحالة التكليف بما لايطاق.

والقول بأن الواجب هو السعي لا الوصول جدلي غير مستحسن، وتوهم الاستحالة في حق الصبية التي لها تسع سنين مردود، وسيجيء تحقيقه.

ثم اعلم أنه باعتبار العلوم الثلاثة التي عدوها من شرائطه، وهي : الاصول والعربية، والرجال على ثلاثة أقسام : الاجتهاد فيها كلها، أو في بعضها والتقليد في الباقي، والتقليد في الكل.

ولاشك أن المرتبة الاولى ساقط عنا، لجواز التقليد في العربية والرجال بالاتفاق.

وأما الاصول، فلاشك في سقوط مباحث القياس والرأي والاستحسان وأمثالها عنا، وحكم المسائل التي داخلة في العربية حكمها، وكثير من مباحثها لاطائل تحتها، والقدر الضروري كالاطلاق والتقييد وطريق العمل المخلاص من تعارض الامارات ذكره الاصحاب في الكتب الفقهية الاستدلالية بحيث لامزيد عليه، فالحكم بوجوب تعلم هذا العلم مطلقاً يحتاج الى دليل.

(١) فك يفك فكاً الشيء : أبان بعضه عن بعض.

وكذا الحال في اشتراط تعلم أحوال الرواة بعد فهم الاحاديث الاحكامية ورتبت[1] على ترتيب المسائل . والاصحاب ذكروا الاحاديث باسم الصحيح والحسن وغيرهما ، حيث قالوا : في صحيحة فلان ، أو حسنة فلان ، أو مرسلة فلان وهكذا .

وكذا قال بعض المحققين: فلم يبق لاحد ممن تأخر عنهم من البحث والتفتيش الا الاطلاع على ما قرروه والفكر فيما ألقوه انتهى .

قال في الذكرى : ان الاجتهاد في هذا الوقت أسهل منه فيما قبله ، لان السلف رحمهم الله قد كفونا مؤونته بكدهم وكدحهم وجمعهم السنة والاخبار وتعديلهم وغير ذلك انتهى .

وأقول: في زماننا أسهل منه في زمان الشهيد رحمه الله ، لزيادة سعيه وسعي من بعده ، شكر الله سعيهم في تنقيحه وتهذيبه وطريق العمل به .

ولو تنزلنا عن هذه المرتبة التي ذكرناها، فلاشك في كفاية جانب من العلوم الثلاثة ، ولايحتاج الى الاجتهاد فيها بالاجماع ، ولا المهارة بالمعرفة التامة لعدم ضبطها ، اذ فوق كل ذي علم عليم . والرجوع الى ذي عرف في أمثال هذه الامهات من المفهومات غير معقول ، لاختلاف العرف ولزوم الرد الى الجهالة من غير ضرورة .

الباب الرابع
(في جواز التجزية في الاجتهاد)

أما بالنظر الى القوة الاستدلالية ، فبمعنى أنها قابلة للشدة والضعف والزيادة والنقصان ، سواء كانت فطرية أو كسبية . وأما بالنسبة الى معناه الاخر ، فبمعنى

---
(١) كذا ، ولعل: وترتيبها .

أنه اذا فرض حصول جميع ما يتوقف عليه الحكم، جاز الاستدلال عليه والاجتهاد فيه ، ولايحتاج الى الاطلاع بدليل الاحكام الاخر .

ولاشك في صحة هذين المعنيين بل في وقوعهما، فالقول بأنه يتحمل أن يكون للمسألة تعلق بشيء آخر باطل ، لان المفروض حصول جميع ما يتوقف ، مع أن الاحتمال هنا لايقدح في الاجتهاد، اذ مناطه على الامارات ، فلو كان الاحتمال مانعاً له لانسد بابه .

بل الحق أن الواقع منه ليس الا التجزءة ، اذ الاطلاع على مآخذ جميع الاحكام الجزئية عسى أن يكون من المحالات العادية، ولذا نشاهد مثل المحقق والعلامة قدس سرهما يتوقفان في كثير من الاحكام .

فالنافي: ان أراد أن الملكة المعتبرة فيه لاتقبل الشدة والضعف، فهو خلاف الوجدان .

وان أراد أن الاجتهاد في بعض الاحكام مع حصول جميع أسبابه غير جائز للاحتمال المذكور فقد عرفت بطلانه فلا نعيده .

وان أراد أن أقل ماهو الواجب في حقيقة الاجتهاد من القوة والملكة لاتقبل الزيادة والنقصان فلاتنازع لاحد، الا أن مرادنا بالتجزءة غير هذا المعنى لمابينا.

ومما يدل على التجزءة من الاخبار والروايات ما رواه سالم بن مكرم الجمال ، وهو قول أبي عبدالله عليه السلام : اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً فاني جعلته عليكم قاضياً فتحاكموا اليه[١]. وكذا يدل عليه خبر عمر بن حنظلة[٢] السابق .

---

(١) تهذيب الاحكام ٣٠٣/٦ .

(٢) تهذيب الاحكام ٣٠١/٦ .

وأقول : يستفاد من حديث الجمال أحكام خمسة :

الاول: تجزي الاجتهاد لقوله عليه السلام « شيئاً » وهو نكرة.

الثاني : اشتراط الذكورية في القاضي للفظة « الرجل » .

الثالث : كونه امامياً ، لقوله عليه السلام « منكم » .

الرابع : كونه مجتهداً ، لقوله عليه السلام « يعلم شيئاً » اذ المقلد لايسمى عالماً بالاحكام الخمسة .

الخامس : كونه نائباً للامام ، لقوله عليه السلام « جعلته عليكم قاضياً » .

الباب الخامس

(فى بيان كيفية الاستدلال)

أقول : الدليل قد يطلق على مايمكن التوصل به على مطلوب خبري ، وقد يطلق على مقدمتين موصلتين الى مقدمة أخرى، وهو عقلي ونقلي .

فالاول مالايكون للنقل فيه مدخل ، كقوانا العالم متغير وكل متغير حادث. والثاني ماللنقل فيه مدخل .

ولوخص المقدمات بالعربية، فالنقل الضرب[١] قد يوجد نحو تارك المأمور عاص ، لقوله تعالى « أفعصيت أمري »[٢] وكل عاص يستحق العقاب ، لقوله تعالى « ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم »[٣] والمركب منهما: هذا تارك للمأمور به ، وكل تارك المأمور به عاص .

واذا عرفت الدليل، فاعلم أن الاستدلال لغة : ذكر الدليل أوطلبه . وعرفاً

(١) كذا فى الاصل .

(٢) سورة طه : ٩٣ .

(٣) سورة الجن : ٢٣ .

فمعناه هو الفكر والنظر أوقريب منهما. وقد مر معك مراراً أنهما طبيعتان للانسان وقد يقدر بأنهما ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول .

قال بعض العلماء : ان الادلة العقلية في الاحكام الشرعية الفرعية قليلة جداً، بل منحصرة في البراءة الاصلية والاستصحاب والقياس ، والظاهر أن الترجيح ـ وهو تعديـة الحكم من منطوق الى مسكوت عنه ـ ضرب من القياس الجلي ، كمايقال: ضرب الوالدين حرام، لان أفهما حرام، وقديسمى بالتنبيه بالادنى على الاعلى وكذا اتحاد طريق المسألتين «قياس جلي» .

لما علم أن المسائـل الاجتهاديـة عندنا كثيرة جداً ، وليس كل الخلافيات منها ، لان سبب الخلاف أكثرها النصوص وقد علمت أن المنصوصات لاتسمى اجتهادية .

فطريق معرفة الاحكام التي لاتكون ضرورية أولا ، أن يـراجع أولا الكتب الفقهية، فما ذكروافيه بالاجماع وما اختلفوا فيه، فلابد من رده الى أصله ومأخذه فان ثبت حكمه من الكتاب العزيز بطريق النص أو بطريق الاجتهاد فهو المراد .

والا فليرجع الى السنة النبوية أو الامامية عليهم السلام ولافـرق بينهما الا أن السنة النبوية يعمل بأقسامها الثلاثة : من القول ، والفعل ، والتقرير مطلقا ، لعدم جواز التقية على النبي صلى الله عليه وآله .

وأما السنة الامامية ، فيفرق بين حال التقية وغيرها ، لوجوبها عليهم عليهم السلام .

فان وجد الحكم فيها صريحاً فهو المراد ، والا فقد يستنبط ويستخرج بضرب من العمل ، لما روى زرارة وأبو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام انهمـا قالا : علينا أن نلقي اليكم الاصول وعليكم أن تفرعوا .

وان لم يوجد الحكم في الكتاب ولافي السنة، لاصريحاً ولا بالاجتهاد والتفريع فيراجع الى أدلة العقل من براءة الذمة أو الاصل والاستحسان .

وهذا التفصيل مستفاد من الخبر المستفيض الشائع بين الامة ، من أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً القضاء الى اليمن ، قال له : بما تحكم يامعاذ ؟ قال : بكتاب الله ثم قال : فان لم تجد فيه ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم تجد فيها . قال : باجتهادي[١] .

فظهر مما تلونا عليك أن الاجتهاد علينا ببركة المعصومين صلوات الله عليهم والعلماء الماضين في غاية السهولة ، لكثرة الفتاوى والاحكام المنقولة المروية عنهم عليهم السلام، والا فيتمسك بالبراءة الاصلية والاستصحاب ، وهما طريقان واضحان في غاية السهولة .

ومما يدل على كثرة الاحكام والفتاوى المستفادة من الاخبار أنه نقل الثقاة أن أبا عبدالله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه كتبت من أجوبة مسائله أربعمائة مصنف ، ودون من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجال من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام . وكذا عن مولانا الباقر عليه السلام ، وقريب منهما الكاظم عليه السلام ، وكذا سائر الائمة عليهم السلام ، فنقل عنهم الاحكام وان كان بعضهم أكثر من بعض .

قال في الذكرى : لايقال فمن أين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الامامية اذا كان نقلهم عن المعصومين وفتواهم عن المطهرين ؟

لانا نقول: محل الخلاف اما من المسائل المنصوصة، أو مما فرعه العلماء والسبب في الثاني اختلاف الانظار ومباديها ، كما هو بين سائر علماء الامة. وأما الاول فسببه الاختلاف بين الروايات ظاهراً ، وقل ما وجد فيها التناقض بجميع شروطه .

وقد كانت الائمة عليهم السلام في زمن تقية واستتار خوفاً من مخالفيهم ، فكثيراً ما

(١) عوالي اللئالي ١/٨٣ ، وأخرج في ذيله عن مسند أحمد بن حنبل ٥/٢٣٠ و ٢٣٦ و ٢٤٢ .

يجيبون السائل على وفق معتقده، أو معتقد بعض الحاضرين، أو بعض من عساه يصل اليه من المعاندين، أو يكون عاماً مقصوراً على سببه، أو قضية في واقعة مختصة بها، أو اشتباه على بعض النقلة عنهم عليهم السلام، أو عن الوسائط بيننا وبينهم كما وقع في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله.

مع أن زمان معظم الائمة عليهم السلام أطول من الزمان الذي انتشر فيه الاسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه وآله، وكان الرواة عنهم أكثر عدداً، فهم بالخلاف أولى انتهى[١].

أقول: قد ظهر وتبين مما نقلناه وتلوناه أن خلاصة الاستدلال والاجتهاد على الاحكام الشرعية عندنا: اما توفيق الروايات المختلفة على الوجه المقرر المذكور في الكتب الاصولية والفروعية وغيرهما كالاستبصار، فهذه الكلفة قد كفونا مؤونتها أصحابنا رضوان الله عليهم، بحيث لم يبق لنا عمل بعد توفيقهم وعملهم، فهذا حال التوفيق.

واما رد فرع الى اصل، فهو عبارة عن استنباط حكم جزئي من قاعدة كلية وهو في غاية السهولة أيضاً.

واما تمسك ببراءة أصلية واستصحاب، وهما أظهر وأسهل من الكل، والله ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق.

الباب السادس

(في الفرق بين المجتهد والمفتي والقاضي)

أقول: المستدل على الاحكام الشرعية الفرعية يسمى مجتهداً، وباعتبار الاعلام والاخبار للغير يسمى مفتياً، وباعتبار الحكم والالزام يسمى قاضياً.

---

(١) الذكرى ص٦.

ولايشترط العدالة في الاجتهاد ، بل يشترط في الفتوى والقضاء .

ويعتبر الذكورية والحرية في القاضي دونهما .

قال بعض الفقهاء : ولو عرف المفتي من نفسه أنه غير موصوف بالعدالة لم يصح له أن يفتي غيره ، وحرم عليه ذلك وكان بفتواه مأثوماً ، ولايصح لذلك الغير أن يستفتيه مع علمه بحاله انتهى .

فبحسب هذه الشروط المذكورة صار المجتهد أعم مطلقاً ، والقاضي أخص مطلقا منهما .

ثم اعلم أن الفتوى من باب الخبر ، والحكم والقضاء من باب الانشاء . والاول جار في أقسام الشرعيات سوى الضروريات، بل المنصوصات والاجماعيات على المصطلح المشهور ، والقضاء مختص بالحكومات والسياسات ورفع الخصومات .

والظاهر أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من قسم العبادات، ولايختص بالقاضي بل يجب على جميع المكلفين .

قال بعض الفقهاء : يجب على المفتي اذا لم يكن عادلا اصلاح باطنه ، ليكون موصوفاً بالعدالة ، ويسقط بوجوده الوجوب الكفائي عنه وعن أهل بلده ومن قاربهم من البلاد التي يمكن استفتاؤهم به عن غير لقربه ، اذ لو بقي على حاله من غير اصلاح باطنه لم يكن وجوده يسقط الواجب لا عنه ولا عن غيره انتهى .

الباب السابع

(فى عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد)

ان الشريعة لابد لها من حافظ وناصر في تبليغ الاحكام الى المكلفين، وكذلك

نصب النبي ﷺ أئمة عليهم الصلاة والسلام لتبليغ الاحكام وحفظ الاسلام .

الى أن انتهى الامر الى صاحب الامر صلوات الله وسلامـه عليه وعجل الله فرجه ، واقتضت المصلحة الالهية والحكمة الخفية اختفاءه، فنصب نائباً بعد نائب المتوسط بينه وبين الرعايا في تبليغ الحكم، ثم انقرضوا بانقراض آخرهم، وهو علي ابن محمد السمري[1]، فانقطعت الواسطة وتعذر الوصول اليه عليه السلام.

فلابد من عارف عادل ظاهر يرجع الناس اليه في الاحكام الشرعية في زمن الغيبة ، والا لا اختلفت الاحكام الشرعية ، وتعطلت الحكمة الالهية .

لا بل قد عرفت أن الشريعة والدين عبارة عن المسائل والتصديقات، فلايبقى ظاهراً بدون من يعلمها ، لان بقاء العلم بدون العالم والحكمة بدون الحكيم غير معقول ، ولا جائز أن يكون مقلداً، لاحتياج الناس الى الاحكام الحادثة المتجددة التي لم يذكرها أحد من السابقين، ولاحتياج الناس الى الحاكم والمفتي، ولايجوز له الحكم ولا الفتوى بالاجماع .

قال بعض المحققين: وجود المفتي من ضروريات الدين وتمام شرائط التكليف فلايجوز خلو الزمان عنه ، فلو خلى بلد منه وجب عليهم النفور الى بلد يمكنهم فيه تحصيل الشرائط على الكفاية ، لمضمون قوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين»[2].

أوجب النفور على طائفة غير معينة ، فيجب النفور على الكل حتى يحصل منهم من يقوم بذلك ، فيسقط به الوجوب عن الباقين ، ولا يجوز لهم الاشتغال عن ذلك بشيء من العبادات ولاغيرها الا بقدر تحصيل المعاش الضروري لاغير ولو لم يفعلوا ذلك كان الكل مأثوماً مخاطباً ، اذ لا يجوز لهم صرف شيء من

(١) في الاصل : المهدي .

(٢) سورة التوبة : ١٢٢ .

الزمان في غير ذلك .

وأما خلو جميع البلاد منه، فغير جائز عندنا ، لاستلزام رفع التكاليف وفسق الامة ، وخروجهم عن العدالة أجمع ، وهو رفع الثقة بشيء من أحكام الدين انتهى .

وأقول: كما أن النقل والعقل دلا على وجوب المجتهد، كذلك الاخبار والاثار والحكمة والمصلحة تدل على وجوده وظهوره في كل قطر من الاقطار و كل بلد من البلدان و كل زمان وأوان، والمنكر مكابر لم يلتفت اليه، والله أعلم بسرائر الامور .

الباب الثامن

(فى أن أدلة الفقه عندنا ثلاثة عند التحقيق)

لان القياس غير معتبر بالنص عن أئمة الهدى سلام الله عليهم ، لان مناط الشرع على الجمع في الحكم بين المتخالفين، والتفريق بين المتماثلين ، ولان كثيراً من أحكام الشرع تعبدي ، فاستنباط علة الحكم غير ممكن .

وهذا بأصول الاشعري أوفق ، لان أفعاله سبحانه عندهم غير معللة والعقل بمعزل عن الحكم والحسن والقبح شرعيان[1]، فالقياس على أصولهم ترك القياس أيضاً ، ولان أول من قاس ابليس .

والحق أن الاجماع أيضاً ليس بحجة على حده .

قال العلامة في التهذيب : الاجماع انما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم ، وكل جماعة قلت أو كثرت وكان قول الامام في جملة قولهم فاجماعهم حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى .

---

(١) كذا والظاهر : الشرعيان . والظاهر فى العبارة سقط .

أقول : لابد من القطع بدخوله عليه السلام ولا يكفي الظن .

قال في المعتبر : الاجماع حجة بانضمام المعصوم ، فلو خلى المائة عنه عليه السلام لم يكن قولهم حجة، فلاتغتر بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة أو العشرة مع جهالة الباقين الا مع العلم القطعي بدخوله عليه السلام[1] انتهى .

وأقول: فظهر أن دخول الامام جزء من مفهومه ومصداقه، فيجب أن لايعرف بالتعريف الذي يعرفون به العامة، لانه لايصدق على اجماعنا ، وحيث كان دخول الامام جزء من مفهومه، والعلم به موقوف على العلم بدخوله، فلو عكس لدار .

نعم اذا علم دخوله عليه السلام في جماعة، ثم علم اتفاقهم على قول يعلم منه قوله عليه السلام دخوله بالاجماع كاشف عن قول المعصوم لاعن دخوله، فهو في الحقيقة طريق مخصوص الى السنة ، كالرواية والكتابة والسماع ، وليس حجة برأسه كيف ؟ ولو عد الدال على الحجة حجة لما انحصرت الادلة في ثلاثة أو أربعة أو خمسة .

وعلى أي حال لا يوجد منه في زماننا الا المنقول بخبر الواحد ، وحكمه حكمه في افادة الظن ، بل نقل الاجماع أضعف ، لانه خبر عن أمر مستبعد جداً والتواتر وهو حجة على من ثبت عنده بالتواتر .

ولو فرض أن الاجماع نفسه يوجد والعلم به يتحقق ، فهو أيضاً حجة على العالم به لا غير ، كالعلم التواتري ، فانه حجة للعالم فقط وبالنسبة الى الغير فنقول : وقد عرفت أنه لايفيد الا الظن ، فما اشتهر أن الاجماع مطلقاً من الادلة القطعية لا أصل له .

فالدليل حينئذ منحصر في الكتاب لاكله بل بعضه، وهو قريب من خمسمائة آية . والسنة النبوية والامامية على الوجه المقرر في الكتب الاصولية والفقهية

(١) المعتبر ١/٣١ .

الاستدلالية . والثالث دلالة العقل .

وحيث بطل القياس انحصر في البراءة الاصلية والاستصحاب ، فلابد من معرفة الادلة الثلاثة وكيفية دلالتها ، وقد بينها الاصحاب رضوان الله عليهم على وجه لامزيد عليه .

فهذه الثلاثة مآخذ الاحكام ، فهي بمنزلة المادة ، ومعرفة باقي العلوم بمنزلة الشرائط المعتبرة من قبل الفاعل .

الباب التاسع

(في ذكر العلوم التي ذكرها العلماء وعدوها من شرائط الاجتهاد)

وهي تسعة : المنطق ، والكلام ، وأصول الفقه ، ومتن اللغة ، والصرف والنحو ، وعلم الرجال ، والحديث ، والتفسير .

أما المنطق ، فقد علمت حاله .

ولايقال : ان التعريفات اللفظية مقيدة بالبدهة فلتعلمه فائدة .

لانا نقول : لا نسلم أنها من المسائل المنطقية وسند المنع أنها محصلة التصديقات .

وبيان ذلك : أن الحاصل من التعريف اللفظي هو التصديق دون التصور انك اذا سمعت غضنفراً مثلا وماعلمت معناه، فسألت أحداً عنه، فقال : هو الاسد فالمتحرر الحاصل هنا أمران : أحدهما ـ الالتفات الى الاسد المعلوم . والثاني : التصديق بأن لفظة «غضنفر» موضوع لما وضع له الاسد .

ولانزاع أن الالتفات الى تصور حاصل ليس بتصور آخر ، فالحاصل ليس الا التصديق ، ولو سلم منه فلاشك في بداهتها ، اذ كل عاقل يقدر على تفسير مدلول لفظ بلفظ آخر .

والحق أن حصول الامرين المذكورين هنا بالتعليم لا بالفكر ، وبينهما بون بعيد ، فلا دخل للمنطق فيها حينئذ .

وأما الكلام ، فالحق أنه غير مشخص ولا متميز ، لامن حيث الموضوع ولامن حيث المحمول، ولذا ترى بعضهم يقول: موضوعه الوجود المطلق. وبعضهم يقول : هو ذات الواجب وصفاته .

وأما المحمول، فان محمولات مسائل كل علم على معتقدهم لابد أن يكون من الاعراض الذاتية لموضوع العلم ولو بنحو من التكايف. وأنت خبير بأن من جملة محمولات مسائله رسالة الرسل وامامة الائمة صلوات الله عليهم وأمثالها فبأي تكلف يعتبر[١] يرجعان وأمثالها الى الذاتي الموضوعين المذكورين . وأي علم يكون مسألته قضية شخصية .

والحق أن المسمى بالكلام في هذا الزمان مسألة متفرقة من الرياضي والطبيعي والالهي وغيرها ، ولاشك أن الايمان لايتوقف عليها ، ولا نزاع أن الاجتهاد على قدر زائد على الايمان المعتبر في صحة الصلاة وسائر العبادات ، صرح بذلك العلامة قدس سره في النهاية .

نعم قد يقال: انه لابد من مجتهد في كل زمان قادر على دفع شبهة المعاندين ودفع اعتراض المخالفين ، وهذا مبحث آخر ، وكلامنا هنا في الاجتهاد الذي يتوقف عليه الخروج من عهدة التكليف نظراً الى جميع المكلفين ، واختلف في وجوبه العيني والكفائي .

وأما أصول الفقه، فكثير من مباحثه لا طائل تحته، مثل المباحث المتعلقة[٢] وأما مسائله ، منها داخل في علوم آخر فحكمه حكم ذلك العلم . وأما القياس

(١) كذا في الاصل .

(٢) كذا في الاصل .

وهو العمدة وقد عرفت حاله ، وكذا بحث الاجماع .

وبالجملة فما يحتاج اليه من مسائله لابد من معرفتها : اما من كتب الاصول واما من الكتب الاستدلالية الفروعية . ومن أراد أن يفرق بين ما هو ضروري منه ، وبين ما ليس بضروري ، فعليه بمطالعة كتب السلف التي فيها الاستدلال على الفروع وردها الى الاصول ، وليحصل له بصيرة في كيفية استنباط الاحكام والتمييز بين الحلال والحرام .

وأما العربية ، فالضابط فيها فهم معاني الايات الاحكامية وأحاديثها بحسب السليقة ، واما بالكسب بأي وجه اتفق .

وأبعد الطرق الى هذا المطلب طريق العجم ، فان مناط تعليمهم وتعلمهم العربية على مناقشات لفظية متعلقة بالالفاظ والعبارات والتعريفات، ولذلك تراهم يصرفون أكثر أعمارهم في تعلمها، ولاتحصل لهم قوة فهم مدلولات ألفاظ العربية بالسهولة .

والظاهر أن المعاني والبيان دخل في معرفة لغة العرب ، مع أن أكثرهم لايعدونهما من شرائط الاجتهاد .

وأما الرجال ، فلابد من معرفتها وهو أمر سهل ، وقد يقال : ان بعد تقسيم الحديث الى الصحيح والحسن وسائر الاقسام وتعيين كل قسم فلا حاجة اليها .

وأما الكتاب والسنة ، فلا مفر عنهما لانهما بمنزلة المادة كما قلناه ، ولكن الظاهر أن بعد ضبط الايات والاحاديث الاحكامية ، وتصحيح الالفاظ ، وتفسير المدلولات والبحث عن كيفية الدلالات، وتعيين أن بعض الافهام معتبر وبعضها غير معتبر فلم يبق لنا عمل في هذا الزمان .

كما قال بعض المحققين بعد ما نصح المكلفين ورغبهم في تحصيل معرفة أحكام الدين : ولقد نصحتك غاية النصح ، وبينت لك طريق القوم غاية البيان

وأزحت عنك جميع العلل، فاشرب من الحياض، واجلس على موائدهم الهنيئة والبس الحلل السنية، واخلع نعالا تجلس على بساط القوم وتكون من أهل الهداية السالكين مسلك أهل الولاية انتهى .

الباب العاشر

(في التقليد)

وهو ضد الاجتهاد، وقد يفسر بقبول قول الغير مطلقا، وقد يقيد بقبول قول بلا دليل .

ولما كان طريق معرفة الاحكام في زمن الغيبة منحصراً في الاستدلال ، وكان تكليف العوام به على طريق الوجوب العيني موجباً للحرج والعسر المنفيين ومستلزماً لفوات نظام العالم، جوزه الشارع في الفروع تسهيلا للامر بلطفه العظيم وشفقته على العباد بكرمه العميم ، فقال جل جلاله «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»[1] وعلى جوازه معظم الاصحاب . والحلبيون حيث أوجبوا الاجتهاد وجوباً عينياً منعوا منه مطلقا .

والجواز مشروط بأمور :

الاول : أن لايكون المقلد مجتهداً .

الثاني : أن يكون قولا لمجتهد .

والثالث : عدالة المجتهد .

والرابع : حياته .

والخامس : عدم الأعلم منه .

والسادس : عدم الاورع منه.

والسابع : المشافهة منه ، أو رواية عدل عنه ، وهل يجوز العمل بالكتابة ؟

---

(١) سورة النحل : ٤٣ والانبياء : ٧ .

جوزه الشهيد رحمه الله متمسكاً بالعمل بكتب النبي ﷺ والائمة عليهم السلام . وهو محل نظر ، اذ عدم اعتبار الخط كاد يكون اجماعياً عندنا ، والتمسك المذكور قياس ، والقول بأنه من باب اتحاد الدليلين غير واضح . والظاهر من قوله تعالى «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» وللخبر المشهور «خذوا العلم من أفواه الرجال»[(١)] ولقوله عليه السلام «ولايغرنكم الصحفيون»[(٢)].

ولاشك أنه على طريق التجوز لابد من اشتراط الامن من التزوير والتصحيف معاً والجزم بالمدلول ، أو الظن الذي يصلح أن يكون مناطاً لحكم شرعي .

ولاريب في أن هذه الشروط لاتحصل الا لمن تتبع كلام الفقهاء وألف بعباراتهم وأنس باصطلاحاتهم، والا فقد يخبط خبط عشواء ، ويضل عن الطريق كأعمى .

ولاريب أن هذه الشروط كلها للعمل بقول المفتي . وأما الفتوى والحكم ، فلا يجوزان للمقلد بالاجماع .

قال بعض المحققين : لايصح الفتوى للمقلد ، سواء قلد حياً أو ميتاً ، بل من سمع من المفتي الفتوى بشيء من الاحكام وكان السامع موصوفاً بالعدالة متيقناً لما سمع عارفاً بمعناه صح أن يرويه لغيره ، وصح لذلك الغير العمل بما يحكيه له عن المفتي اذاكان عارفاً بعدالة الراوي والمروي عنه وأنه موصوف بشرائط الفتوى ، ويسمى ذلك راوياً لقول المفتي انتهى .

واعلم أن فهم فتاوي العلماء من عباراتهم أصعب من فهمها من الكتاب مصححة مضبوطة ، فلا مجال لتصحيح ، وكذا الاحاديث الاحكامية .

والثاني : أكثر الاحاديث جواب لسؤال ، والسؤال قرينة قوية على فهم

---

(١) عوالي اللئالي ٧٨/٤ ، برقم : ٦٨ .

(٢) عوالي اللئالي ٧٨/٤ ، برقم : ٦٩ .

المراد .

الثالث : الآيات والاحاديث الاحكامية كلها مفسرة مبينة ، استدل بها العلماء على الاحكام ، فلا يبقى لفهم خفاء ، بخلاف عبارات الفقهاء ، فان كثيراً مايكون المفاد ضد المراد . وهذا لايخفى على من له أدنى مؤانسة بالعلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه .

فعلى هذا أحد الامرين لازم : اما الحكم باجتهاد كل من روى فتاوي العلماء من مطالعة كتبهم وعباراتهم العربية ، واما عدم صحة روايتهم ، وتبين هذه الدعوى راجع الى فهمك وانصافك ، فافهم وانصف .

الباب الحادى عشر
(فى تحقيق العمل بقول الميت)

قال في الذكرى : ظاهر العلماء المنع منه ، محتجين بأنه لاقول له ، ولهذا انعقد الاجماع على خلافه ميتاً ، وجوزه بعضهم لاطباق الناس على النقل عن العلماء الماضين ، ولو منع الكثير من المجتهدين وأن كثيراً من الازمنة والامكنة تخلو عن المجتهدين ، أو عن التوصل اليهم ، فلو لم تقبل تلك الرواية لزم العسر المنفي.

وأجيب بأن النقل والتصنيف يعرفان طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث والاجماع والخلاف لا للتقليد ، وبمنع خلو الزمان عن المجتهد في زمان الغيبة انتهى .

أقول : قد سمعت أدلة المجوزين العمل بقول الميت وأجوبتها ، فاستمع لادلة المانعين وتأمل فيها .

الاول : نقل الاجماع على عدم جواز العمل بقوله .

الثاني : انعقاد الاجماع على خلافه ميتاً ، وهذا يدل على عدم اعتبار قوله .

الثالث : المقلد لايقلد الا ظن المجتهد ، فاذا مات مات ظنه .

الرابع : هوأن الاجماع منعقد علىوجوب تقليد الاعلم الاورع من المجتهدين والوقوف لاهل هذا الزمان على الاعلم الاورع كاد أن يكون ممتنعاً .

الخامس : اذا وجد للفقيه في مسألة قولان انما يجوز تقليده في القول الاخير وأكثر المسائل يختلف قول الفقيه الواحد فيها ، ولا يكاد يفرق بين القول الاول والاخير الانادراً ، فيتعذر الرجوع من هذا الوجه أيضاً . هذه أدلة الطرفين على ماوصل الينا ، والرد والقبول مرجوع اليك فانظر ماذا ترى .

وأقول : والحق أن هنا مقامين : أحدهما ـ الفتوى والحكم بقول الميت . والثاني : العمل به. أما الاول فلانزاع لاحد منا في عدم جوازه .

قال العلامة قدس سره : لايحل الحكم والفتوى لغير جامع الشرائط ، ولا يكفيه فتوى العلماء لاتقليد المتقدمين ، لان الميت لايحل تقليده انتهى .

وأما الثاني فبعد مامرمعك من أدلة النافين ودعوى الاجماع ونقله أقول : لا شك أن قولك «يجوز العمل بقول الميت» مسألة شرعية ، فان كنت مقلداً فيها فيجب عليك اسنادها الى مجتهد معين عادل ، فمن لايجوز انه كما عرفت من شرائط التقليد اذ تقليد الميت لولم يكن أكثر شروطاً وأضيق من تقليد الحي ، فلا أقل من أن يكون مساوياً في الشرائط .

فلايجوز العمل بمجرد الاحتمال بأنه قول المجتهد ، ولاالاسنادالى مجهول الحال ، بل لابد من معرفة حاله من حيث الاجتهاد والعدالة ، وكونه أعلم وأورع من مخالفيه . وان كنت مجتهداً فيها ، فقد خرجت عن موضع المسألة ، اذالخلاف فيما لم يوجد مجتهداً .

هذا وقد تبين من هذه المباحثات أنه لايجوز خلو الزمان عن المجتهد، والا لضاعت الشريعة واختلت الاحكام .

فلابد في كل عصر بل في كل قطر ممن يرفع الناس اليه في الفتوى والحكم ولايجوز للمقلد مباشرتهما بالاجماع ، ولاواسطة بينهما بالاتفاق .

والقول بأن عدول المؤمنين يقومون مقام المجتهدين قول لا أصل له في الشريعة لانهم ان كانوا جاهلين بالاحكام فلايجوز اتباعهم ، وان كانوا عارفين بها ، فان كانوا مجتهدين فيكفي واحد ولاحاجة الى الاجماع مع أن المفروض عدمه .

وان كانوا مقلدين ، فقد عرفت حالهم من أنه لايجوز لهم الحكم والفتوى بالاجماع ولاتأثير للاجماع ، اذلابد له من دليل ، والا فلا اعتبار به مع أن الاصل هو العدم .

الباب الثاني عشر

(فيه موعظة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر)

أقول : من آمن بالله فليتق الله من الجدال والخلاف ، فان الخصومات تفسد النية وتمحق الدين .

فاعلم أنه يجب على كل مكلف أن يسعى في تحصيل معرفة ما كلف به : اما بطريق الاستدلال ، وهو المسمى بالاجتهاد . واما بطريق السؤال ، وهو كما قال سبحانه « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون »[1] .

ومن لم يكن أهلا للاول ، فليكن طالباً لتحصيل من هو أهل له . واذا سمع من يدعي الاجتهاد وهو جالس بملا من الناس يستفتون منه ، فانه يصح له الاخذ والاستفتاء منه بمجرد هذه الحالة المذكورة ، وان كان من أهل العلم والتمييز فلا بأس بالمباحثة اللطيفة المطلعة على حاله .

ولايتوهم أن المجتهد لما كان نائباً للامام ، فلابد أن يكون ممن له شرف ونسب

(١) سورة النحل : ٤٣ والانبياء : ٧ .

وجاه قياساً على نائب سلاطين الدنيا ، اذالقياس باطل وهذا وهم فاسد لاأصل له في الشريعة .

لانه لواجتهد عبد قنلاينعتق وتجب عليه خدمة مولاهوصار ذارأي يجبعلى مولاه قبول قوله في المسائل الشرعية وان كان سلطاناً ، كما يجب على السلطان قبول شهادة من رأى الهلال وان كان من أفقر الناس وأحقرهم ، وكذا الحالفي الراوي .

فظهر أن وجوب الاتباع في أمر شرعي لايدل علىشرفالمتبوع علىالتابع مطلقاً ، ولاعلى تقديمه عليه من كل جهة .

ولاجل هذاالخيال الباطل والوهم الفاسد كل من يدعي الاجتهاد منهم يجب الرئاسة والتقدم على العامة والخاصة ، ولذلك صعب قبول اتباعه على النفوس الابية ، وشق الانقياد على البريـة ، فانسد باب الاجتهاد واختلف أحوال العباد ، فتعطل الاحكام وضاع الاسلام .

فلو انصف كل من المدعي والمنكر صاحبه من أنفسهما وعرفا قدرهما ولم يتجاوزا طورهما ، كان الواجب على المنكر ترك العناد شفقة على نفسه وسائر العباد ، وشكر المدعي ان كان صادقاً في دعواه ودعى له ان كان مصيباً فيما ادعاه لانه سبب لسقوط هذه المشقة العظمى عن غيره ، ومخرج له عن تلك المهلكة الشديدة العامة البلوى ، وهذه نعمة عظيمة وشكر المنعم غنيمة .

ويجب على المدعي أيضاً تـرك مالايليق بأمثاله واصلاح حاله ، وليتلطف ويتواضع ويتزهد عن الدنيا الدنية ، كما هو عادة الصلحاء والاتقياء والزهاد ، اذ هذه سيرة الانبياء وشيمة الاولياء ، فالذي يدعي نيابتهم ناسب أن يشابههم في بعض صفاتهم وأخلاقهم وأفعالهم .

ويجب أنيكون ملازماً للتقوى والمروة، اذ لايجوزالعمل بقول غيرالعادل.

ولابد أن لايشوغل في تحصيل الدنيا ،ولايجعل هذه المرتبة الشريفة شركاً ووسيلة لتحصيلها .

وفقنا الله واياكم للتقوى ، فانه خير موفق ومعين ، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين وآله الطيبين الطاهرين .

وتم استنساخ الرسالة تحقيقاً وتعليقاً عليها في ليلة الخامس والعشرين من ربيع الاول سنة ألف وأربعمائة وتسع هجرية في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي . وكانت النسخة سقيمة جداً ، فصححتها حسب الوسع ، وفيها موارد مبهمة أثبتها كما هي .

رسالة
فى العدالة

بسم الله الرحمن الرحيم

العدالة : لغة الاستواء ، فقال : فلان عدل فلان ، أي : مساو له ، ويقال : عادت[1] ابن كذا و كذا فاعتدلا ، أي استويا .

وفي الاصطلاح العملي هي : تعديل القوى النفسانية وتقويم أفعالها، بحيث لايغلب بعضها على بعض ، ثم تعديل ماخرج من ذاته من المعاملات والكرامات اقتداءاً للفضيلة لا لغرض آخر .

بيان ذلك : ان للنفس الناطقة الانسانية قوة عاملة هي مبدء الفكر والتمييز والشوق الى النظر في الحقائق .

وقوة غضبية هي مبدء الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط على الرجال .

وقوة شهوية هي مبدء طلب الشهوة المنافع من المآكل والمشارب، وباقي الملاذ البدنية واللذات الحسية .

وهذه القوى الثلاث متباينة جداً ، فمتى احداهما انقهرت الباقيتان ، وربما أبطل بعضها فعل البعض .

والفضيلة للانسان تحصل بتعديل هذه القوى ، فالعاملة تحصل من تعديلها

---

(١) كذا في النسختين وفي هامش (م) : عادلت ـ ظ .

فضيلة العلم والحكمة . والغضبية تحصل من تعديلها فضيلة الحلم والشجاعة . والشهوية تحصل من تعديلها فضيلة العفة .

فالحكمة حينئذ ملكة تحصل للنفس عن اعتدال حركتها تحت سلطان العقل بها يكون شوقها الى المعارف الصحيحة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين أفعال الجربزة التي هي استعمال الفكر فيما لايجب ، وهي طرف الافراط .

والغباوة التي هي تعطيك قوة الفكر بالاختيار لا بالخلقة ، وهي طرف التفريط .

والشجاعة التي هي فضيلة القوة السبعية الغضبية ، ملكة تحصل عند اعتدال هذه القوة تحت تصرف العقل بها تصور الافعال المتوسطة بين أفعال التهور الذي هو الاقدام على مالاينبغي الاقدام عليه ، لحصول امارة الهلاك أو غير ذلك ، وهو طرف الافراط لهذه القوة .

والجبن الذي هو الخوف مما لاينبغي الخوف منه وهو طرف التفريط .

والعفة : ملكة تصدر عن اعتدال حركة القوة الشهوية تحت تصرف العقل بها تكون الافعال المتوسطة بين أفعال الشره ، وهو الانهماك في اللذات، والخروج فيها الى مالا ينبغي ، وهو طرف الافراط .

والجمود الذي هو سكون النفس عن اللذة الجملية التي يحتاج اليها لمصالح البدن مما رخصت فيه الشريعة .

واذا حصلت هذه الفضائل الثلاث تسالمت باعتدال القوى الثلاث حدث منها ملكة رابعة هي تمام الفضائل الخلقية وهي المعبر عنها بالعدالة .

فهي اذن ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور الواقعة من صاحبها .

وتحت كل واحدة من هذه الفضائل فضائل أخرى، وكلها داخلة تحت العدالة كما قرر في محله، فهي دائرة الكمال وجماع أمر الفضائل، وبها قامت السماوات

والارض ، كما ورد في الخبر .

وأما مفهومها شرعاً الذي هو المقصود بالذات ، فالمشهور بين الفقهاء في تعريفها : انها ملكة نفسانية تنبعث عن ملازمة التقوى والمروة .

واحترزوا بالملكة عن الحال المنتقلة بسرعة ، كحمرة الخجل وصفرة الوجل بمعنى أن الاتصاف بالوصف المذكور لابد أن يصير من الملكات الراسخة بحيث يعسر زوالها ، وتصير كالطبيعة المستقرة غالباً .

وأما التقوى ، فقد اختلف فيها كلام الأصحاب ، فقيل : هي اجتناب الكبائر والصغائر من المكلف الكامل العقل ، وهو اختيار جماعة من أجلائنا كالمفيد ، وأبي الصلاح ، وابن البراج ، وابن ادريس ، وأبي الفضل الطبرسي ، حاكياً ذلك عن أصحابنا من غير تفصيل .

وقيل : هي اجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على الصغائر ، أوعدم كونها أغلب ، فلا تقدح الصغيرة النادرة .

ويلحق به ما يؤول اليه بالعرض وان غايره بالاصل ، كترك المندوبات المؤدي الى التهاون بالسنن ، وهذا هو المشهور ، خصوصاً بين المتأخرين .

وتحقيقه يتوقف على بيان الكبائر . وقد اختلف فيها أقوال الاصحاب وغيرهم :

قيل : كل مصيبه يوجب الحد .

وقيل : ما يوجبه في جنسها .

وقيل : ما يوعد عليه بخصوصه في الكتاب أو السنة ، كالشرك بالله ، والقتل بغير حق ، والزنا ، واللواط ، والفرار من الزحف ، والسحر ، والربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، والغيبة بغير حق ، واليمين الغموس ، وشهادة الزور ، وشرب الخمر ، والسرقة ، والغضب ، واليأس من روح الله ، والامن من مكر الله ، وعقوق الوالدين ، وقطيعة الرحم ، وخيانة الكيل والميزان ، ومنع

الزكاة ، وغير ذلك مما وقع عليه الوعيد عليه بخصوصه .

وروي انهاسبع : الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله ، وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم ، والزنا ، والفرار من الزحف ، وعقوق الوالدين[١] .

وحمل على بيان المحتاج اليه فيها وقت ذكره ، لقول ابن عباس رضي الله عنه «هي الى سبعين أقرب» وروي عنه أيضاً «هي بين الى سبعمائة أقرب» وروي عنه أيضاً «هي الى سبعمائة أقرب منها الى سبعة».

وقال جماعة من أصحابنا وغيرهم : الذنوب كلها كبائر ، وانما صغر الذنب وكبره بالاضافة الى مافوقه وماتحته ،فأكبر الكبائر الشرك بالله، وأصغره حديث النفس .

وبينهما وسائط يصدق عليها الامران ، فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة والى النظر كبيرة ، وكذا سرقة درهم صغير بالنسبة الى الدينار ، وكبير بالنسبة الى الدانق وهكذا .

وروى الشيخ في التهذيب وغيره بالاسناد عن ابن أبي يعفور قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : بما عرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟

قال فقال : أن تعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار، من : شرب الخمر والزنا ، والربا ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف وغير ذلك .

والدال على ذلك كله والساتر بجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته وغيبته . ويجب عليهم توليه واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحافظ مواقيتهن ، باحضار جماعة المسلمين ، وأن لايتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة .

---

(١) الخصال ص٣٦٤ .

وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، ولولا ذلك لم يكن لاحد أن يشهد على آخر[1] بالصلاح، لان من لم يصل فلاصلاح له بين المسلمين، لان الحكم جرى فيه من الله ومن رسوله ﷺ بالحرق في جوف بيته .

وقال ﷺ: لاصلاة لمن لايصلي في المسجد مع المسلمين الامن علة.

وقال رسول الله ﷺ : لاغيبة لمن[2] يصلي في بيته ورغب عن جماعتنا ، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقط بينهم عدالته ووجب هجرانه. واذارفع الى امام المسلمين أنذره وحذره، فان حضر جماعة المسلمين والأحرق عليه بيته. ومن حضر جماعتهم حرم عليهم غيبته وتثبت عدالته بينهم[3].

وهذا الحديث يخرج شاهداً على القول الثالث ، وان كان القول فظاهره أعم باعتبار استناد التوعد فيه الى الله ورسوله ، واختصاص الحديث بوعيدالله ، فان مآلها واحد .

فان ماقاله الرسول ﷺ مستند الى الله ، لانه لاينطق عن الهوى ، وقدروي مايدل عليه وعلى ماورد عنهم عليهم السلام .

وعلى تقدير الفرق بين الصغائر والكبائر، فلا تقدح الصغيرة الامع الاصرار عليها ،كما يزول أثر الكبر مع التوبة عنها .

وهو معنى ماورد في الحديث من أنه لاصغيرة مع الاصرار ، ولاكبيرة مع الاستغفار . فان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبائر ، والاستغفار من الكبيرة على وجهه يسقطها .

والاول جار على عمومه ، والثاني مقيد بذنوب مخصوصة ، فان الاستغفار

---

(١) في التهذيب : أحد .

(٢) في التهذيب : الا لمن .

(٣) تهذيب الاحكام ٢٤١/٦ .

لا يسقط كل كبيرة، بل قد يحتاج معه الى أمر آخر، كحد القذف ورد المال المغصوب.

والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها، أو على معاودتها قبله ولو من نوع آخر، ومنه المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة، والاكثار من جنس الصغائر بلا توبة.

وأما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولاعزم على فعلها ولا أكثر منها ثم عاد اليها فليس بمصر، ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة من الصلاة والصيام كما جاء في الاخبار ويظهر من الاية.

وأما المروة، فالمراد بها تنزيه النفس عن الدناءة التي لا تليق بأمثاله، ويستهجن ممن هو على مثل حاله. ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذائل المباحة بحسب الزمان والمكان والرتبة، فربما كان الشيء مطلوباً في وقت مرغوباً عنه في آخر.

ومنها: ملاحظة الحال في اللبس والهيئة، ومن هنا قالوا: يقدح فيها لبس الفقيه أهبة الجندي. وترك الرذائل المباحة، كالبول والاكل في الاسواق، وكثرة الضحك والسخرية، والافراط في المزاح، وكشف الرأس بين الناس وهم ليس كذلك، وكشف العورة التي يتأكد الاستحباب سترها، وهو ما بين السرة والركبة كذلك.

ونظائر ذلك مما يسقط المحل والغيرة من القلوب، ويدل على عدم الحياء، وقلة المبالاة بالاستنقاص، وهو كثير.

واعلم أن التزام محاسن العادات انما هو في المباحات وما ناسبها، أما ما ورد في الشرع برجحانه واستحبابه، فلا يقدح ارتكابه وان هجره العامة واستهجنه المعظم، كالاكتحال بالاثمد والحنك والحناء في بعض البلاد، لان الشرع في وروده أصل للعادة لا فرع عليها. وانما يرجع اليها مع عدم دلالته على شيء

بخصوصه .

وربما خل قيدالمروة من عبارات بعض الاصحاب ، وليس في الادلةالشرعية مايدخلها صريحاً، ولاريب أن اعتبارها مع كونه هو المشهور أولى ، والله أعلم.

تـم استنساخ الرسالة تحقيقاً وتعليقاً عليها ليلة السادس والعشرين من ربيع الاول سنة ألف وأربعمائة وتسع هجرية في بلدة قم المشرفة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

جواب
مسائل الشيخ أحمد العاملى
المعروف بالاسألة المازحية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عم عباده بالنوال ، ومنحهم من مواهب كرمه بغير سؤال، وتفضل عليهم من جوده بسوابغ الافضال ، والصلاة والسلام على رسوله محمد المظلل بالغمام ، وعلى آله البررة الكرام المطهرين من الزلل والاثام ، صلاة دائمة بدوام الليالي والايام .

أما بعد: فان التكاليف الشرعية يحتاج في القيام بها: اما الى الادلة التفصيلية أو الى الامور النقلية ، ولما كان الاول متعسراً على كثير من الطلاب، بل متعذراً على جميع الاصحاب ، تعين الثاني ، وهو غاية ما في الباب .

وحيث أن الفروع الفقهية يتجدد بتجدد الاعصار ، أحببت أن أكتب ماتلجىء الضرورة اليه من عوارض الافكار، ومن الله أستمد التوفيق وأسأله هداية الطريق.

مسألة -١- : قد وردأن صلة العمر تزيد في العمر، وكذا بر الوالدين وفعل المعروف ، كيف ذلك ؟ والمقدرات في الغيب ، والمكتوبات في اللوح لاتقبل الزيادة والنقصان ، لاستحالة الجهل عليه تعالى ، وعلمه بالموجودات على ماهي عليه قبل وجودها ، فكيف يتجه زيادة العمر ونقصانه بسبب .

اعلم أنه كما سبق في علمه تعالى تحقق أمور مضبوطة مطلقا ، كذلك تعلق علمه بأمور موقوفة على أسباب وعلل ، كما سبق في علمه أن دخول فلان الجنة

موقوف على موته على الايمان ، وان كان تعالى يعلم هل يموت مؤمناً أم لا ؟

وحينئذ فيجوز تعليق العمر زيادة ونقصاناً على سبب وشرط ، كصلة الرحم وقطعه وغيرهما ، وذلك لا ينافي علمه السابق بوجه، فاذا فرض أنه جعل لزيد من العمر خمسين سنة مثلا بشرط أنلايصل رحمه، فاذا وصله جعله ثمانين، فلايتكل الانسان على العلم السابق، بل يبادر الى صلة الرحم، فاذا فعله علم سبق علم الله تعالى بجعل عمره ثمانين وهكذا .

وتحقيق هذا المحل يحتاج الى أوراق لايحتملها بياضك.

مسألة ـ٢ـ: لو آجر الموقوف عليه وعلى أولاده من بعده الوقف مدة معينة فمات في أثنائها ، فهل تبطل الاجارة بالموت ؟ ويرتجع من الاجرة مع قبضها بنسبة الباقي أم لا ؟

الجواب: ان اجره المدة المذكورة لمصلحته بطل بموته، وان آجره كذلك لمصلحة الوقف وكان ناظراً عليه لم تبطل .

مسألة ـ ٣ ـ : قد ورد النص بأن ديـة المقتول يقضى منها ديونـه ، وينفذ وصاياه، والقطع حاصل بعدم ملكه لها في حياته ، لاستحالة تقديم المسبب على السبب ، وبعد موته يدخل في ملك الوارث ، فكيف يتجه قضاء الديـون وانفاذ الوصايا منها ؟

الجواب : هذا البحث ساقط ، وجواب آخره موجود في أدلته ، فانك لما اعترفت بورود النص بالحكم المذكور ، لا معنى لقولـك كيف يتجه وجوب القضاء وغيره . وكيف كان فلا اشكال في أنها بحكم مال الميت هو ان لم تدخل في ملكه حال الحياة .

مسألة ـ ٤ ـ : قيل : ان تأخير الصلاة الى آخر الوقت لايجوز الا لذوي الإعذار ، فهل يأثم غيرهم على هذا القول فيجتمع الاداء والاثم أم لا ؟

فان كان الاول فقد اجتمعا . وان كان الثاني ، فقد ورد : ان أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله[1] ، فعلى من يحمل الخبر ؟

الجواب: المشهور بين المتأخرين اشتراك وقت الفرضين على الوجه الذي فصلوه جمعاً بين الاخبار، وان دل بعضها على ذلك، وبعضها على اختصاص كل واحدة بوقت مع الاختيار ، بحمل هذه على الفضيلة .

وخالف جماعة فحكموا باختصاص جواز التأخير لذوي الاعذار ، وعليه فمن أخر لا لعذر يأثم ويبقى أداءاً مادام وقت الاضطرار باقياً .

والخبر الذي ذكرتموه ظاهر في هذا القول، لان العفو يقتضي حصول ذنب وأصحاب القول الاول حملوه على المبالغة في الكراهية ونقصان الثواب .

مسألة ـ ٥ ـ: لو ظن أنه أسلم، فأحرم بفريضة أخرى، ثم ذكر نقص الاولى ركعة ، فهل يبطلان معاً أم يجب اكمال الاولى حين الذكر وتصح أم لا ؟

الجواب : نعم ان لم يتجاوز العدد ، بأن يركع في ركعة زائدة .

مسألة ـ ٦ ـ : لو تعارض الصف الاول مع فوات ركعة أو أقل أو أكثر فيه والاخير مع حصول الصلاة فيه تماماً ، فأيهما أفضل ؟

الجواب: انما يترجح الصف الاول لاهله حيث لايستلزم فوات ركعة فصاعداً مع الامام .

مسألة ـ ٧ ـ : لو علق البيع على الواقع ، نحو بعتك هذا ان كان لي. أو على ما هو شرط فيه ، نحو بعتك ان قبلت ، هل ينعقد أم لا ؟

الجواب : تعليق العقد على شرط يعلمان حصوله غير قادح فيه انشاء الله تعالى .

مسألة ـ ٨ ـ: الثمار على رؤوس الاشجار هل يباح التصرف فيها بعد اعراض

(١) من لايحضره الفقيه ٢١٧/١ ، برقم : ٦٥١ ، مواقيت الصلاة .

المالك عنها أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٩ ـ : لو تعارض فعل الصلاة جماعة في الوقت المتأخر عن وقت فضيلتها أو تقديم الثانية كذلك وفرادى فيه ، فأيهما أولى بالمراعاة .

جواب : مراعاة وقت الاختيار الذي قيل بعدم جواز تأخير الفريضة عنه اختياراً ، وتقديمها عليه أولى .

مسألة ـ ١٠ ـ : لو دعا الخصم خصمه الى الحاكم وهو معسر، أو يعتقد براءة ذمته ، أو أن الحاكم يحكم عليه بجور ، لاطلاعه في البينة على ما لا يطلع عليه الحاكم ، هل تجب اجابته أم لا ؟

الجواب : تجب عليه الاجابة ويبين عذره بوجه شرعي. وأما قولك «يحكم الحاكم عليه بجور» حيث لم يطلع على البينة فهو جور، لان فرض الحاكم العمل بالظاهر ، وذلك لايعد جوراً .

مسألة ـ ١١ ـ : لو نوى الوجوب والندب في عبادة واحدة ، كما لو نوى بالغسل الجنابة والسنة ، هل يبطل لتنافي الوجهين أم لا ؟ فان كان الثاني فلابحث وان كان الاول واقتصر على الوجوب هل يكتفي به في القيام بالسنة أم لا ؟

الجواب: الاقوى دخول المندوب تحت الواجب حيث يجتمعان، ولايفتقر الى النيتين المتنافيتين .

مسألة ـ ١٢ ـ: لو شك في دخول الوقت وصلى فصادف الوقت، أو دخل وهو فيها ، فهل تقع مجزية أم لا ؟

الجواب : لاتصح والحال هذه .

مسألة ـ ١٣ ـ: هل يجوز التعويل على الظن مع وجود الطريق الى العلم به أم لا ؟

الجواب : لايصح .

مسألة ـ ١٤ ـ: المأكول في المخمصة مأذوناً فيه هل مضموناً على الاكل أم لا؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ١٥ ـ : لو فعل الانسان فعلا أو قولا يوجب الارتداد جاهلا بذلك هل يرتد أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ١٦ ـ: دهن الحليب هل هي من الجامدات فلا تسري النجاسة فيها أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ١٧ ـ : الدفاع المؤدي الى القتل عن نفح[1] محرم في الاجانب اذا لم يمكن بدونه ، أو قتل مؤمن ظلماً كذلك ، هل هو واجب ولايترتب عليه شيء من مسببات القتل أم لا ؟

الجواب : نعم حيث يظن السلامة ، والا فلا .

مسألة ـ ١٨ ـ: اذا تساوى خوف التلف في الوديعة مع الاقامة والسفر مع وجوبه عليه ، وتعذر المالك ووكيله والحاكم والثقة ، فهل يجب السفر بها ولا ضمان أم لا ؟

الجواب : بل يجوز خاصة .

مسألة ـ ١٩ ـ: لو نذر شيئاً معيناً على الامام ولم يعينه، فهل يحمل الاطلاق على صاحب هذا الزمان أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٢٠ ـ: اطعام من لايعتقد وجوب الصوم عليه نهاراً في شهر رمضان

---

(١) كذا في الاصل مع علامة (كذا) فوق الكلمة .

جائز أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٢١ ـ : هل المؤونة من التلاد المخمس أم من الطارف[١] عكس الاول أم منهما بالنسبة ؟

الجواب : الاول أحوط ، والاخير أعدل ، والاوسط جيد .

مسألة ـ ٢٢ ـ: الاعتبار بكثرة الاستحاضة وقلتها في أوقات الصلوات أم لا؟ ثم الانقطاع على احدى الحالات للبرء يوجب ماتوجبه الحالة ؟

الجواب : لا انقطاعه للبرء يوجب ما كان قبله من وضوء أو غسل .

مسألة ـ ٢٣ ـ الحالة الوسطى لوحصلت في وقت الظهرين أو العشائين هل يوجب مايوجبه في وقت الفرض الخامس أم لا ؟

الجواب : لايوجب الا أن يحصل في وقت الصبح .

مسألة ـ ٢٤ ـ: السجود للاب والسيد والزوج والعالم ونحوهم جائز أم لا؟

الجواب: لا .... وعلى الثاني فهل هو كفر أم لا؟ ... لا ...[٢] وعلى الثاني فهل فرق بين أن يكون المعظم مشتملا على الكمالات النفسانية أم لا ؟

مسألة ـ ٢٥ ـ : لو تواطئا على شرط ، فنسياه حين العقد ، فهل يقع باطلا أم لا ؟

الجواب : نعم وكذا لو جهلاه .

مسألة ـ ٢٦ ـ : لو تواطئا اثنان على بيع، وفي أنفسهما رده بعد مدة بزيادة عن ثمنه ، هل يصح أم لا ؟

الجواب : نعم .

---

(١) الطارف : المال الحديث أو المستحدث ، ويقابله التالد .

(٢) كذا بياض في الاصل .

مسألة ـ ٢٧ ـ : لو انفق فقير على غني هل يسقط الفطرة عنهما معاً أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٢٨ ـ : قيل : ان الصبي لاذمة له ، فلو أتلف مال غيره ، فهل يتعلق به الضمان ؟ وعلى تقديره فهل هو معجل أم مشروط بالبلوغ ؟

الجواب : يتعلق به معجلا[1] .

مسألة ـ ٢٩ ـ :هل يصح الصرف معاطاة وأخذ العوض على التعاقب أم لا ؟

الجواب : لايصح بدون التقابض في المجلس كغيره .

مسألة ـ ٣٠ ـ : لو كان في ذمته حق ويئس من معرفة صاحبه ، هل يجوز الصدقة به على العلويين حيث أنها مندوبة أم لا ؟

الجواب : نعم يجوز وان كانت واجبة ، ولا معنى للندب هنا .

مسألة ـ ٣١ ـ : هل يجب تكفين من تجب نفقته لو مات مقدراً عدا الزوجة والمملوك ؟

الجواب : لا بل لايجب تكفين من عدا الزوجة من الاقارب .

مسألة ـ ٣٢ ـ : لو كان الاب أو الابن فقيراً ، فهل يجوز له أخذ الصدقة من الاخر مع امكان الاخذ من الغير أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٣٣ ـ : لو زرع الحنطة وغيرها ، ولو لا زرعها لفضلت عن مؤونة سنته ، هل يجب فيها خمس أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٣٤ ـ : لو استأجرت المرأة لتصلي عن الرجل ، هل يجب عليها الجهر في مواضعه أم لا ؟

(١) وفي هامش الاصل كذا : ليس بصحيح ـ ز .

الجواب : لا .

مسألة ـ ٣٥ ـ: المصلي هل يتخير في الجهرية بين الجهر والاخفات أم لا؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٣٦ ـ: الزوجة الفقيرة اذا زوجها الغني، هل يجوز لها أخذ الزكاة منه أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٣٧ ـ : لوكان من تجب نفقته ذا كسب يقوم به، لكنه مشغول بطاب العلم أومحصلاته، فهل يجوز لمن تجب نفقته عليهأن يدفع اليه من الزكاة أم لا ؟

مسألة ـ ٣٨ ـ : التبرع بالارضاع لبأ وغيره من الام وغيرها ، أو بالاجرة كذلك ، موجب لاشتغال الذمة بالفطرة أم لا ؟

الجواب : نعم مع اجتماع باقي الشرائط .

مسألة ـ ٣٩ ـ : لو آجر الطفل أو ماله مدة ، فبلغ في أثنائها ، فهل له الفسخ في الباقي أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٤٠ ـ : الماء والثلج المجتمعان في ملكه والكلاء النابت في أرضه هل يدخل في ملكه قهرياً كالارث أم لا ؟

الجواب : هو أولى به .

مسألة ـ ٤١ ـ: لووقع بيع الاثمان بالاثمان مؤجلا مع القبض في المجلس هل يصح أم لا ؟

الجواج : لايصح .

مسألة ـ ٤٢ ـ : الخبز واللحم ونحوهما الموصى به اذا وضعه للغير غير الوصي مع عدم العلم بالاذن هل يجوز تناوله ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ٤٣ـ : هل يصح الصوم ندباً مع جهل الوالد أو علمه وعدم النهي أم لا؟

الجواب : الاقوى كراهة الصوم المندوب بدون اذن الاب .

مسألة ـ ٤٤ ـ : السفر المباح أو المندوب بغير اذن الوالدين أو أحدهما معصية يحرم التقصير فيه أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٤٥ ـ : هل يجوز أخذ الزكاة والخمس والكفارة من الممتنع قهراً وصرفها في أربابها لغير الامام أو الحاكم أم لا ؟

مسألة ـ٤٦ ـ لو ظفر بمال مغصوب هل يجب أخذه وايصاله الى أربابه أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ٤٧ ـ : قد ورد الخبر «ان حب علي عليه السلام حسنة لاتضر معها سيئة وبغضه سيئة لاتنفع معها حسنة»[1] .

فالثاني يمكن توجيهه باستحالة حصول المسبب ، أعني : الجنة ونعيمها بدون سببه ، وهو المحبة التي هي الموالاة له ولاحد عشر من ولده ، وذلك هو الايمان أو بعضه .

وأما الاول فقد قيل : ان صاحب الكبيرة يعاقب ما لم يحصل له أحد أمور ثلاثة : اما توبة مخلصة ، أو شفاعة ، أو عفو الله تعالى ، فكيف يتجه استقلال المحبة بدخول الجنة ؟

الجواب : لابد من تصحيح الخبر أولا ، ومع ذلك فالقرآن ناطق بأنه «من يعمل مثقال ذرة شراً يره»[2] و «من» عامة يشمل محب علي وغيره .

فعلى تقدير صحة الخبر مفتقر الى التأويل ، وأقرب التأويلات حمله على

---

(١) رواه كشف الغمة عن كتاب الفردوس ، راجع البحار ٣٩/٢٤٨ .

(٢) سورة الزلزلة : ٨ .

المحبة الحقيقية الكاملة ، وهي توجب عدم ملابسة شيء من الذنوب البتة ، لان المحب الحقيقي يؤثر رضا المحبوب كيف كان .

ولاشك أن رضا علي عليه السلام في ترك المحرمات والقيام بالواجبات ، فمحبة على الحقيقة تؤثر لاجله ذلك، فلايفعل موجب النار فيدخل الجنة ، ومن خالف هوى محبوبه فمحبته معلولة .

مسألة ـ ٤٨ ـ : لو كان دين الغارم مؤجلا ، فهل يجوز له قبض الزكاة معجلا أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ٤٩ ـ: لو كان مؤونة سنته له ولواجبي النفقة وعليه دين مؤجل سنة أو أكثر ، فهل هو فقير يستحق الزكاة أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ٥٠ ـ : قد روي : ان صوم الغدير يعدل صوم الدهر[1]، فكيف يساوي الجزء الكل ؟

الجواب: هذا الخبر على تقدير صحته محمول على الدهر مع خروج ذلك اليوم منه ، حتى لايلزم تفضيل الشيء على نفسه ، ومثله واقع في الاخبار كثير .

وقولنا «على تقدير صحته» اشارة الى كونه ضعيف السند، وان كان مذكوراً في الكتب المعتبرة ، كالمصباح وغيره ، فرب مشهور لا أصل له .

مسألة ـ ٥١ ـ الواجب أفضل من المندوب، فما وجه أفضلية ابراء المعسر من الدين ؟ مع ندبه على الانظار الواجب واعادة المنفرد صلاته جماعة .

الجواب : كون الواجب مطلقا أفضل من الندب ممنوع ، وسند المنع ما ذكر في المثالين . والتحقيق أن المراد من تفضيل الواجب على الندب مع

(١) رواه الفتال الفارسي في روضة الواعظين ص٤١٠ ، الطبعة الثانية .

تساويهما كيفية وكمية ، كصلاة ركعتين مثلا واجبة أفضل منها مندوبة ، والصدقة بدرهم واجباً أفضل منها به مندوباً ، وهكذا ، وحينئذ فيرتفع الاشكال .

مسألة ـ ٥٢ ـ : المراد بالرحم المعروف بالنسب وان بعد ، ذكراً كان أم أنثى أم من يحرم نكاحه على تقدير الانوثة ؟

الجواب : لاخلاف في أن الرحم كل قريب وان بعد ، والقول باختصاصه بالمحرم من شذوذ أقوال العامة .

مسألة ـ ٥٣ ـ : هل يملك المسلم الانتفاع بالارض المختصة بالامام عليه السلام بالاحياء في زمن الغيبة ، وكذا منافعها كالحطب والحشيش أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٥٤ ـ لو مات وعليه خمس أو زكاة أو حج أو دين لم يوص به ، وكل من الوصي والوارث عالم به ، فهل يجب عليهما اخراج ذلك من صلب المال أم لا ؟ وهل حكم الصلاة الواجبة كذلك أم لا ؟

الجواب : كل واجب مالي يجب اخراجه عن الميت اذا ترك مالا أوصى به أو لم يوص ، وجميع ماذكره السائل من الامثلة من هذا القبيل الا الصلاة ، فانها واجب بدني لايجب اخراجه الا مع الوصية به من ثلث المال ان لم يجز الوارث .

مسألة ـ ٥٥ ـ : اذا استؤجر للحج واشترط المستأجر ايقاع كل فعل في محله منه بنفسه ، ثم مات بعد دخول الحرم ، فهل يستحق جميع الاجرة أم لا ؟

الجواب : بل يستحق بنسبة ما فعل والحال هذه ، وانما يستحق الجميع مع الاطلاق .

مسألة ـ ٥٦ ـ : لومس الميت بسنه أو بشعره أو ظفره هل يلزمه غسل أم لا؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ٥٧ ـ : هبة ثواب الطاعات المندوبة صحيحة أم لا؟ وهل الواجبة

كذلك أم لا ؟ وهل فرق في الموهوب بين الحي والميت أم لا ؟

الجواب : لافرق ، والاولى ايقاعها بصيغة الندب .

مسألة -٥٨-: خرزة الدماغ حرام مع التميز، فهل هي كذلك مع عدمه كدماغ الطير الصغير أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٥٩ - : لو تحرى قضاء الصوم الواجب في الايام المستحبة قاصداً تحصيل الفضيلتين ، فهل يكفي نية الواجب ويحصلان معاً .

الجواب : ليس ببعيد .

مسألة - ٦٠ -: اذا كان جواب الدعوى موقوفاً على العلم بالمدعى، فماوجه جواز دعوى التهمة وسماعها مع الظن ؟

الجواب: انما يتوقف على العلم فيما يمكن العلم به، أما مايخفى كالسرقة فلا.

مسألة - ٦١ - هل يصح هبة الحمل ويكتفى بقبض الام في اللزوم أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٦٢ -: لواجتمع الحالة العليا أو الوسطى من الاستحاضة بالنسبة الى الصبح مع الجنابة، فهل اذا نوى الاستباحة أو الرفع المطلق أو الجنابة يتداخلان أم لا ؟

الجواب : نعم في الغسل والوضوء .

مسألة - ٦٣ -: لوجدد الانسان نية قضاء الصوم قبل الزوال مع كونه أصبح ناوي الافطار هل به بأس أم لا ؟

الجواب : لابأس .

مسألة - ٦٤ - : لوكان الواقف على الفقراء فقيراً ، فهل يدخل في الوقف ويجوز كونه قابضاً ؟

الجواب : نعم .

مسألة ـ ٦٥ ـ : هل يجب بمس السقط لدون أربعة أشهر غسل أملا ؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ٦٦ ـ اذا قذف ولده من الرضاع أو قتله هل يحد أو يقتل به؟ وهل يقبل شهادة الولي عليه أملا ؟

مسألة ـ ٦٧ ـ : هل يجب على الولد القضاء عن أبيه المرتد عن فطرة أملا؟

الجواب : لا .

مسألة ـ ٦٨ ـ لو باع اليهودي أو النصراني صوفاً أو جلداً في بلاد الاسلام وأسواقهم وأخبر أنه من مأكول اللحم ، فهل يقبل قوله أملا ؟

الجواب : الجلد ميتة في يده مطلقا ، سواء أخبر بكونه مما يؤكل لحمه أم لا وأما الصوف فأصله الغنم ، فلا يفتقر الى خبره فيه .

مسألة ـ ٦٩ ـ : هل يطهر الصابون بالقليل أملا ؟

الجواب : نعم ان كانت النجاسة على ظاهره .

مسألة ـ ٧٠ ـ هل يجوز أن ينوي في الصلاة نية عبادة أخرى أملا ؟

الجواب : نعم ويصح حال الصلاة النية بالقلب .

مسألة ـ ٧٢ ـ : هل يجوز تقليد المخالف والفاسق في القرآن والقراءة بنقلهم في الصلاة أملا ؟

الجواب : القراءة العشر متواترة ، والمخالف من جملة المخبرين بالتواتر ولولا الرجوع اليهم في ذلك ابطل تواتر القراءات ، اذلم يقم بضبطه غيرهم غالباً في سائر الاعصار .

مسألة ـ ٧٢ ـ الحديد المشرب بالنجس نجس هل يجب تطهيره أم لا ؟

الجواب : هذا هو الاحوط .

مسألة ـ ٧٣ ـ : لو أعطى المكلف ناراً لصبي فأمجها في مباح ، فسرت وجنت فالضمان على من ؟

الجواب : ان حصل تعد ، بأن كان هناك هواء يوجب السراية ، أو كانت النار زائدة عن قدر الحاجة على وجه يظن التعدي ضمن الصبي ، ولاضمان على المكلف مطلقاً مع كون الصبي مميزاً .

مسألة ـ ٧٤ ـ : اذا غلب الظن بطهارة الجلد المطروح في بلاد الاسلام بقرينة الدبغ ونحوها ، فهل هو طاهر أم لا ؟

الجواب : الدبغ ليس من القرائن الدالة على التذكية ، لاشتراكه بين المسلمين والكفار ، والاصل عدم التذكية الى أن يعلم .

مسألة ـ ٧٥ ـ : قوله تعالى « ان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله »[1] فهل نحاسب على مايخطر في النفس من عزم على ترك واجب أو فعل قبيح أم لا ؟

الجواب : المراد من الآية مايتناوله الامر والنهي من الاعتقادات والارادات مماهو مستودعنا ويمكن المكلف نفيه واثباته ، فأما مالايدخل في التكليف من الهواجس النفسانية والوساوس ومالايمكن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عن ذلك ، لقوله ﷺ « عفي لهذه الأمة عما حدثت به أنفسها » والعقل يدل على ذلك أيضاً .

مسألة ـ ٧٦ ـ : اذا وطىء البالغ بهيمة غيره ولم يعلم المالك به هل يلزمه القيمة أم لا ؟

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٤ .

الجواب: الأظهر عدم لزوم القيمة للفاعل الا مع ثبوت الفعل بالبينة ، أو اقراره مع تصديق المالك اياه والا فلا .

مسألة ـ ٧٧ ـ : الثياب المطوية المشاهدة يجوز بيعها أم لا ؟

الجواب : لابد من اعتبارها على وجه يرتفع الجهالة عنها بالنشر أومايقوم مقامه .

مسألة ـ ٧٨ ـ : الكلام الواجب كالكلام لحفظ الأعمى والصبي من التردي ونحوه ، هل يبطل الصلاة أم لا ؟

الجواب : نعم يبطل من غير اثم ، الا أن يكون بالقرآن أو الذكر حيث لا يتمحض به قصد الاعلام .

مسألة ـ ٧٩ ـ : لو شرع في القراءة أو التسبيح في الأخيرتين هل يجوز له العدول الى الآخر ؟

الجواب : ان شرع في أحدهما بقصده لم يجز العدول عنه مطلقا ، وكذا ان سبق اليه لسانه على الاقوى ، وان قصد أحدهما فسبق لسانه الى غيره جاز العدول الى ماقصده .

مسألة ـ ٨٠ـ : هل يستحب حكاية أذان عصري الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة والاذان الاول في الصبح أم لا ؟

الجواب : استحباب الحكاية تابع لشرعية الأذان ، وحيث لايشرع في الثلاثة الاول لايشرع حكايته ، بخلاف الاذان للصبح ، فانه مستحب وكذا حكايته .

مسألة ـ ٨١ ـ : لو أعطى ثوبه لفاسق ليطهره ، فهل يفتقر الى سؤاله أم لا؟
الجواب : نعم يفتقر الى السؤال ، ويقبل قوله في تطهيره .

مسألة ـ ٨٢ ـ : المائع كاللبن والدبس اذا عرض له نجاسة يجوز بيعه على المخالف والكافر أم لا ؟

الجواب : المخالف لايستحل كل النجس ، فلايجوز بيعه منه مطلقا . وأما الكافر ان علم من مذهبه استحلال ذلك جاز بيعه منه من دون الاعلام والافلا .

مسألة ـ ٨٣ ـ : لو أوقب غير البالغ مثله ، هل يتعلق به نشر الحرمة ؟ فلو تزوج ثم فارقها هل يجب عليها عدة أم لا ؟

الجواب : ايقاب الذكر يوجب نشر الحرمة لامه وأخته وبنته مع سبقه، فالعقد المتأخر باطل ، سواء علم بالحال أم جهل ، والولد ولدشبهة مع جهلها بالتحريم وزنامع علمهما . ولو تفرقا في العلم لزم كلا منهما حكمه، وعليها العدة مع جهلهما أو أحدهما .

مسألة ـ ٨٤ ـ هل يجوز لطالب العلم العدل أن يحكم بين الناس ويحلف مع فقد المجتهد لئلا يتعطل الاحكام الشرعية أم لا ؟

الجواب : لاخلاف بين المسلمين في عدم جواز ذلك، نعم له الوساطة بينهم بالصلح والاصلاح والاعلام بما يعلمه من الحكم الشرعي دون القضاء ، فانه متوقف على الاجتهاد .

مسألة ـ ٨٥ ـ : لوطين حائط أو سطح بطين نجس فجففته الشمس ، هل يطهر ظاهراً وباطناً ؟

الجواب: اذا أشرقت على ظاهره طهر هو وما اتصل به من النجس.

مسألة ـ ٨٦ ـ : لووقع قطرة من بول مأكول اللحم أو بعض فضلاته في المائع كالحليب ماحكمه ؟

الجواب : ان استهلك فيه حل الجميع على الظاهر .

مسألة ـ ٨٧ ـ هل يكفي في الفقير المتناول للحقوق الشرعية والصدقات كونه يعتقد معتقد الامامية وان لم يكن بدليل عقلي ؟

الجواب : نعم يكفي ذلك .

مسألة ـ٨٨ـ لو أخذ الفقير من مال الزكاة مايكفيه سنين متعددة دفعة ، فهل يجب في الزائد عن مؤونة السنة الخمس والزكاة اذا بلغ النصاب أملا ؟

الجواب : لايجب الخمس وتجب الزكاة اذا اجتمعت شرائطها .

مسألة ـ٨٩ـ اذا ظفر المقاص بغير جنس ماله ، فهل يجوز له بيعه وأخذ حقه منه أملا ؟ وهل يكون مضموناً عليه قبل البيع أملا ؟ وهل يعتبر اللفظ في الاخذ قصاصاً أملا ؟

الجواب : نعم يجوز له البيع ويكون مضموناً عليه لاقبله على الاقوى ، ولايعتبر اللفظ نعم يستحب .

مسألة ـ٩٠ـ : هل يجوز نقل حصر الجامع الى جامع آخر ليصلى عليه فيه ؟ مع عدم المصلين في الاول ، أوكانوا وكان عندهم من الحصر مايكفيهم ويفضل عنهم أملا ؟

الجواب : نعم يجوز ذلك .

مسألة ـ٩١ـ : لولم يكن على الغريم بينة ، أوكانت لكنها غير مقبولة عند الحاكم ، فهل يجوز له المقاصة ولو من غير الجنس أملا ؟

الجواب : يجوز له المقاصة والحال هذه .

مسألة ـ٩٢ـ : اذا أرسل انسان سلاماً مع غيره ، هل يجوز للرسول أن يصلي مع سعة الوقت أملا ؟

الجواب : نعم الصلاة صحيحة وان كان أداء الامانة قبلها أقوى .

مسألة ـ٩٣ـ لو كان لانسان شيء من الغرس كالتوت وغيره ، ولاخر أرض ، فتواطئا على الغرس في تلك الارض على التنصيف فيهما ، فهل يصح أملا ؟

الجواب : المعاملة المذكورة غير لازمة ، بل ولاجائزة بمجرد التواطىء بل الطريق الى تصحيحها أن يبيعه نصف الارض بنصف الغرس ، أو نحو ذلك

من الوجوه الشائعة شرعاً .

مسألة ـ ٩٢ ـ : لو أرضعت العمة أو الخالة ولد الاخ أو الاخت بلبن زوجها المحرم هل يحرمان عليه أم لا ؟ وكذا الجدة لو أرضعت ولد ولدها أو الاخت أختها بلبن زوجيهما الفحل ، هل يحرمان عليه أم لا ؟

الجواب: الخالة لاتحرم ، وأما العمة فتحريمها قوي.

مسألة ـ ٩٣ ـ : قال في الشرائع : فان كان معه مساو ذو فرض ونقصت التركة ، كان النقص داخلا على البنت أو البنات أو الاب[1] . كيف يتجه دخول النقص على الاب ، لانه لها مع الولد ، فلاينتقص سهمه عن السدس أولا معه فارثه بالقرابة، والحال انه ذو فرض مع ذي فرض ، فكيف يدخل النقص عليه .

الجواب : ادخال الاب في المثال غير سديد، وقد أثبته كذلك جماعة وأغفله آخرون ، وقد حققنا ذلك في محله .

وجاء في آخر نسخة الاصل : هذا آخر أسؤلة الشيخ أحمد رحمه الله مع أجوبتها للمرحوم المبرور الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني قدس الله روحه.

وتم استنساخ الرسالة تحقيقاً وتصحيحاً وتعليقاً عليها في أول جمادي الاول سنة ألف وأربعمائة وتسع هجرية على يد العبد السيد مهدي الرجائي في بلدة قم المقدسة ، والحمد لله رب العالمين .

(١) شرائع الاسلام ١١/٤ .

اجازة الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوضح للانام سبل الاكرام ، وجعل الرواية ذريعة الى درك الاحكام ، وأفضل الصلاة وأتم السلام على سيدنا محمد الداعي الى دار السلام، وعلى آله الكرام أعلام الانام ، وأصحابه العظام .

وبعد : فان العبد الضعيف المفتقر الى عفوالله تعالى زين‌الدين بن علي بن أحمد بن جمال‌الدين بن تقي‌الدين صالح بن شرف‌العاملي أوزعه‌الله تعالى شكر نعمته، وتولاه بفضله ورحمته .

يقول : انه قد تطابق شاهد العقل وهو الذي لايبدل ، وشاهد الشرع وهو المزكى المعدل ، على أن أرجح المطالب ، وأربح المكاسب ، وأنجح المآرب، هو العلم الذي يمتاز الانسان به عن ذوي الجهالات، ويضاهي به ملائكة السماوات ويستحق به رفيع الدرجات .

وأن أشرف أنواعه العلم بالله سبحانه، وما يلحقه من الكمال ومعرفة سفرائه ومايتبعه من تفصيل الاحوال، وهو المعبر عنه بعلم الكلام، على قانون الاسلام.

ثم معرفة كتابه الكريم وشرعه القويم المأخوذ عن سيد المرسلين ، وعترته الاكرمين ، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين وما يتوقف عليه من العلوم

العقلية والادبية، وهي العلوم الاسلامية التي استقرت عليها حكمة المالك الجليل وآمن أن يعتريها تغيير أو تبديل .

وقد نصب الله سبحانه عليها دليلا لا يعدل عنه ، وباباً لاتؤتى الا منه ، وكان من أهمه على ما أرشد اليه هو الأخبار عن سفرائه حسب مادل علية، وكان السلف رضوان الله تعالى عليهم همهم أبداً رعاية الاخبار بالهمم العالية ، والفطن الصافية تارة بالحفظ لمايروونه والفرق بين مايقبلونه ويردونه، وأخرى بالتصنيف والاقرآء والرواية على أكمل وجوه الرعاية .

ثم درست عوائد التوفيق ، وطمست فوائد التحقيق ، وذهبت معالم الشريعة النبوية في أكثر الجهات ، وصارت الاحكام المصطفوية في حيز الشتات ، وبقي الامر كما تراه ، يروي انسان هذا الزمان ما لايحقق معناه ولايعرف من رواه .

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر

والله سبحانه لم يبتعثهم لهذا التضييع ، ولا خلقهم للانهماك في هذا الجهل الفظيع ، وانا لله وانا اليه راجعون ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

وأما نحن ففضيلتنا[١] الاعتراف بالتقصير ، ونسبتنا الى تلك المفاخر نسبة الحقير الى الكبير ، لكن لكل جهده بحسب زمانه وقوة جنانه .

ثم ان الاخ في الله المصطفى في الاخوة المختار في الدين ، والمترقي عن حضيض التقليد الى أوج اليقين، الشيخ الامام العالم الاوحد ذو النفس الطاهرة الزكية والهمة الباهرة العلية، والاخلاق الزاهرة الانسية، عضد الاسلام والمسلمين عزالدنيا والدين حسين[٢] بن الشيخ الصالح العالم العامل المتقن المتفنن خلاصة

(١) ففضيتنا ـ خ ل .

(٢) هو الشيخ الحسين بن الشيخ عبدالصمد بن محمد الحارث الهمداني الجبعي والد شيخنا البهائي ـ ره ـ كان ـ قدس سره ـ عالماً ماهراً متبحراً عظيم الشأن، وقال المحدث ـ

الاخيار الشيخ عبدالصمد ابن الشيخ الامام شمس الدين محمد الشهير بالجبعي الحارثي الهمداني .

أسعدالله جده وجدد سعده، وكبت عدوه وضده، ووفقه العروج على معارج العاملين وسلوك مسالك المتقين ، ممن انقطع بكليته الى طلب المعالي، ووصل يقظة الايام باحياء الليالي ، حتى أحرز السبق في مجاري ميدانه ، وحصل بفضيلة السبق على ساير أترابه وأقرانه .

وصرف برهة جميلة من زمانه في تحصيل هذا العلم وحصل منه على أكمل

← العاملي في الامل - في ترجمته - كان عالماً ماهراً محققاً مدققاً، متبحراً جامعاً اديباً منشئاً شاعراً عظيم الشأن جليل القدر ثقة ثقة من فضلاء تلامذة شيخنا الشهيد الثاني له كتب .

منها كتاب الاربعين حديثاً، ورسالة في الرد على أهل الوسواس سماها العقدالحسيني وحاشية الارشاد ، ورسالة سماها تحفة أهل الايمان في قبلة عراق العجم وأهل خراسان رد فيها على الشيخ على بن عبدالعالي العاملي الكركي حيث امرهم ان يجعلوا الجدى بين الكتفين وغير محارب كثيرة مع ان طول تلك البلاد يزيد على طول مكة كثيراً وكذا عرضها فيلزم انحرافهم عن الجنوب الى المغرب كثيراً ففى بعضها كالمشهد بقدر نصف المسافة خمساً وأربعين درجة وفي بعضها أكثر وفي بعضها اقل وله رسائل أخر .

وكان سافر الى خراسان واقام بهراة مدة وكان شيخ الاسلام بها ثم انتقل الى البحرين وبها مات وكان عمره ستا وستين سنة ورثاه ابنه الشيخ البهائي بقصيدة منها قوله :

يا جيرة هجروا واستوطنوا هجرا ... واها لقلبي المعنى بعدكم واها
يا ثاويا بالمصلى من قرى هجر ... كسيت من حلل الرضوان اضفاها
اقمت يا بحر بالبحرين فاجتمعت ... ثلاثة كن امثالا و اشباها
ثلاثة انت انداها و اغزرها ... جودا و اعذبها طعما واصفاها
حويت من درر العلياء ماحويا ... لكن دركك اعلاها و اغلاها
ويا ضريحاً على فوق السماك علا ... عليك من صلوات الله ازكاها
فاسحب على الفلك الاعلى ذيول على ... فقد حويت من العلياء اعلاها

فوائدالرضوية ص ١٣٨ - لؤلؤة البحرين ص٣٢- كشكول البحريني ج٢ ص٢٠١.

نصيب وأوفر سهم، فقرأ على هذا الضعيف، وسمع كتباً كثيرة في الفقه والاصولين والمنطق وغيرها .

فمما قرأه من كتب أصول الفقه مبادي الوصول وتهذيب الوصول من مصنفات الداعي الى الله تعالى جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله روحه وشرحه جامع البين في فوائد الشرحين، للشيخ الامام الاعلم شمس الدين محمد ابن مكي عرج الله بروحه الى دار القرار ، وجمع بينه وبين أئمته الاطهار .

ومن كتب المنطق رسائل كثيرة ، منها الرسالة الشمسية للامام نجم الدين الكاتبي القزويني، وشرحها للامام العلامة سلطان المحققين والمدققين قطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر بن بابويه الرازي أنار الله برهانه، وأعلى في الجنان شأنه[1] .

وسمع من كتب الفقه بعض كتاب الشرايع والارشاد ، وقرأ جميع كتاب قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام ، من مصنفات شيخنا الامام الاعلم أستاد الكل في الكل جمال الدين أبي منصور الحسن بن الشيخ سديد الدين يوسف ابن المطهر شرف الله قدره ، ورفع في عليين ذكره ، قراءة مهذبة محققة جمعت بين تهذيب المسائل وتنقيح الدلائل ، حسب وسعته الطاقة، واقتضاه الحال، وقرأ وسمع كتباً أخرى .

وقد أجزت له أدام الله نبله، وكثر في العلماء مثله رواية جميع ماقرأه وسمعه علي واقراءه والعمل به عن مشايخي الذين عاصرتهم ، واستفدت من أنفاسهم، أو اتصلت الرواية بهم .

(١) أقول : وجدت بخط بعض الافاضل ماصورته هكذا : نقله الشهيد رحمه الله من خطه في آخر قواعد الاحكام الذي كتبه وقرأه على الفاضل وقال الشهيد ـ ره ـ : هذا يشعر بأنه من ذرية الصدوق ابن بابويه رحمه الله كذا في نسخة العلامة المجلسي بخطه .

بل أجزت له رواية جميع ما صنفه ورواه وألفه علماؤنا الماضون سلفنا الصالحون، من جميع العلوم النقلية والعقلية والادبية والعربية، بالطرق التي لي اليهم، وجميع ماورويته عنهم وعن غيرهم، متى علم أنه داخل تحت روايتي.

وها أنا مثبت بعض الطرق الى أعيان العلماء ومشاهيرهم، وجاعل استيفاء ذلك اليه، أسبغ الله تعالى فضله عليه. متى ثبت عنده أنه طريقي اليهم رضوان الله تعالى عليهم.

فأما مصنفات شيخنا الامام الاعظم محيي مادرس من سنن المرسلين، ومحقق حقائق الاولين والاخرين، الامام السعيد أبي عبدالله الشهيد محمد بن مكي بن محمد بن حامد العاملي قدس الله روحه ونور ضريحه.

فاني أرويها عن عدة مشايخ بطرق عديدة، أعلاها سنداً عن شيخنا الامام الاعظم، بل الوالد المعظم شيخ فضلاء الزمان ومربي العلماء الاعيان الشيخ الجليل الفاضل المحقق العابد الزاهد الورع التقي نورالدين علي بن عبدالعالي الميسي العاملي رفع الله مكانه في جنته، وجمع بينه وبين أحبته، بحق روايته، عن شيخه الامام السعيد ابن عم الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الجزيني، عن الشيخ ضياء الدين علي نجل الشيخ الجليل السعيد شمس الدين محمد بن مكي، عن والده قدس الله أرواحهم الزكية الطاهرة وجمع بينهم وبين أئمتهم الزاهرة.

وبهذا الاسناد جميع مصنفات علمائنا السابقين من الطبقة التي عاصرها الى طبقة الائمة المعصومين في جميع الازمنة، بالطرق التي له اليهم.

وأرويها أيضاً بالاسناد الى الشيخ شمس الدين بن داود، عن الشيخ أبي القاسم علي بن طي، عن الشيخ شمس الدين العريضي، عن السيد حسن بن أيوب الشهير بابن نجم الدين بن الاعرج الحسيني، عن الشهيد رحمهم الله.

ح : وعن الشيخ شمس الدين المذكور ، عن الشيخ عزالدين حسن بن العشرة عن الشيخ الصالح الزاهد العابد جمال الدين أحمد بن فهد، عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن الحائري، عن الشهيد رحمه الله .

ح : وعن الشيخ شمس الدين بن داود ، عن السيد الاجل المحقق السيد علي بن دقماق الحسني، عن الشيخ الفاضل المحقق شمس الدين محمد بن شجاع القطان، عن الشيخ المحقق أبي عبدالله المقداد بن عبدالله السيوري الحلي الاسدي، عن الشهيد رحمهم الله تعالى.

وبهذا الاسناد عن المقداد جميع مصنفاته ، وبالاسناد المتقدم الى الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد جميع مصنفاته .

ح : وبالاسناد المتقدم الى الشيخ عزالدين بن العشرة عن الشيخ شمس الدين محمد بن نجدة الشهير بابن عبدالعالي، عن الشهيد .

وأرويها أيضاً عن شيخنا الاجل الاعلم الاكمل ذي النفس الطاهرة الزكية أفضل المتأخرين في قوتيه العلمية والعملية السيد حسن بن السيد جعفر بن السيد فخر الدين بن السيد حسن بن نجم الدين بن الاعرج الحسني نور الله تعالى قبره ، ورفع ذكره ، عن شيخنا المتقدم ذكره الشيخ نور الدين علي بن عبدالعالي بسنده .

وعن السيد بدرالدين حسن المذكور جميع ماصنفه وأملاه وألفه ، وأنشأه فمما صنفه كتاب المحجة البيضاء والحجة الغراء ، جمع فيه بين فروع الشريعة والحديث والتفسير للايات الفقهية ، عندنا منه كتاب الطهارة أربعون كراساً ، ومن مصنفاته كتاب العمدة الجلية في الاصول الفقهية قرأنا ماخرج منه عليه، ومات قبل اكماله .

ومنها كتاب مقنع الطلاب فيمايتعلق بكلام الاعراب وهو كتاب حسن الترتيب

ضخم في النحو والتصريف والمعاني والبيان، مات ـ ره ـ قبل اكمال القسم الثالث منه .

ومنها كتاب شرح الطيبة الجزرية في القراءات العشر، وليس له رواية كتب الاصحاب الا عن شيخنا المذكور، فأدخلناه في الطريق تيمناً به قدس الله روحه الزكية، وأفاض على تربته المراحم الالهية .

وأرويها أيضاً عن الشيخ الامام الحافظ المتقن خلاصة الاتقياء والفضلاء والنبلاء الشيخ جمال الدين أحمد ابن الشيخ شمس الدين محمدبن خاتون، عن والده الشيخ شمس الدين محمد، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن الحاج علي شهر بذلك، عن الشيخ زين الدين جعفر بن الحسام، عن السيد حسن بن نجم الدين، عن الشهيد رحمه الله .

وعن الشيخ جمال الدين أحمد وجماعة من الاصحاب الاخيار عن الشيخ الامام المحقق المنقح نادرة الزمان ويتيمة الأوان، الشيخ نورالدين علي بن عبد العالي الكركي قدس الله تعالى روحه، عن الشيخ الامام الاعظم نورالدين علي ابن هلال الجزائري، عن الشيخ جمال الدين أحمدبن فهد، عن الشيخ علي بن الخازن الحايري، عن الشهيد السعيد شمس الدين محمدبن مكي قدس الله روحه وأرواحهم أجمعين بمحمد وآله الطاهرين .

وبهذه الطرق وغيرها التي لنا الى الشيخ شمس الدين الشهيد جميع ما صنفه وألفه ورواه وأجازه في ساير العلوم على اختلافها وتباين أوصافها الشيخ الامام العلامة سلطان العلماء وترجمان الحكماء جمال الملة والدين الحسن ابن الشيخ الامام سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر قدس الله روحه، عن جماعة من تلامذته عنه .

منهم: ولده الشيخ الامام العالم المحقق فخرالدين أبوطالب محمد .

والسيد الجليل الطاهر ذوالمجدين المرتضى عميدالدين عبدالمطلب ابن السيد مجد الدين أبي الفوارس محمدبن علي بن الاعرج الحسيني العبيدلي .

والسيد الامام العلامة النسابة المرتضى النقيب تاج الدين أبوعبدالله محمد ابن القاسم بن معية الحسني الديباجي .

والسيد الجليل العريق الاصيل أبوطالب أحمدبن أبي ابراهيم محمدبن محمد ابن الحسن بن زهرة الحلبي .

والسيد الكبير العالم نجم الدين مهنا بن سنان المدني .

والشيخ الامام العلامة ملك العلماء سلطان المحققين ، وأكمل المدققين ، قطب الملة والدين محمد بن محمد الرازي صاحب شرح المطالع والشمسية وغيرهما(١) .

والشيخ الامام العلامة ملك الادباء والفضلاء رضي الدين أبوالحسن علي ابن الشيخ جمال الدين أحمد بن يحيى المعروف بالمزيدي .

والشيخ الامام المحقق زين الدين أبوالحسن علي بن طراد المطارباذي وغيرهم، عن العلامة جمال الدين رحمهم الله تعالى .

وعن هؤلاء الجماعة جميع مصنفاتهم ومؤلفاتهم ومروياتهم، عنه وعن غيره من المشايخ .

وأروي جميع مصنفات ومرويات السيد تاج الدين ابن معية المذكور ، وجميع مايصح عنه أيضاً، عن ولدي شيخنا الشهيد أبي طالب محمد وأبي القاسم

---

(١) أقول : وجدت بخط بعض الافاضل ماصورته : وجدت بخط شيخنا الشهيد ماصورته: اتفق اجتماعى به فى دمشق سنة ست وستين وسبعمائة، فاذا هو بحر لاينزف ، وأجاز لى مايجوز له روايته، وتوفى فى تلك السنة ودفن بالصالحية وحضر الاكثر من معتبرى دمشق الصلاة عليه ، ثم نقل الى موضع آخر ، كذا فى نسخة العلامة المجلسى بخطه .

ضياء الدين علي ، عن السيد تاج الدين المذكور بغير واسطة ، أما ضياء الدين علي ، فبالاسناد الى الشيخ شمس الدين بن داود عنه . وأما أبوطالب محمد فبالاسناد الى الشيخ عزالدين بن العشرة عنه .

ورأيت خط هذا السيد المعظم بالاجازة لشيخنا السعيد شمس الدين محمد ابن مكي ولولديه محمد وعلي ولاختهما أم الحسن فاطمة المدعوة ست المشايخ ولجميع المسلمين ممن أدرك جزءاً من حياته بجميع ذلك عن مشايخه :

منهم : الشيخ جمال الدين العلامة ، والسيد مجدالدين أبو الفوارس محمد ابن علي بن الاعرج ، والد السيد ضياءالدين والسيد عميدالدين رحمهم الله .

والسيد الجليل النسابة علم الدين المرتضى بن السيد جلال الدين عبدالحميد ابن السيد النسابة الطاهر الاوحد فخار بن معدالموسوي .

والسيد رضي الدين علي بن السيد غياث الدين عبدالكريم ابن السيد جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن طاووس الحسني .

والسيد كمال الدين الحسن بن محمد الاوي الحسيني .

والشيخ صفي الدين محمد بن الشيخ نجيب الدين بن يحيى بن سعيد .

والشيخ جمال الدين يوسف بن حماد .

والشيخ جلال الدين محمد بن الكوفي ، وغيرهم عن مشايخهم رحمة الله عليهم ، وجميع مصنفات هؤلاء ومؤلفاتهم .

وبالاسناد الى الشيخ أبي طالب محمد ولد شيخنا الشهيد جميع مصنفات ومرويات والده ، والشيخ فخرالدين بن المطهر عنه بغير واسطة ، باجازة سبقت منه اليه رحمهم الله .

وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رضي الدين علي بن أحمدالمزيدي وزين الدين علي بن طراد المطارباذي جميع مصنفات ومرويات الشيخ الفقيه الاديب النحوي العروضي ملك العلماء والادباء والشعراء تقي الدين الحسن بن علي بن داود

الحلي صاحب التصانيف العزيزة والتحقيقات الكثيرة التي من جملتها كتاب الرجال سلك فيه مسلكاً لم يسبقه اليه أحد من الاصحاب ، ومن وقف عليه علم جلية الحال فيما أشرنا اليه .

وله من التصانيف في الفقه نظماً ونثراً مختصراً ومطولا، وفي المنطق والعربية والعروض وأصول الدين نحو من ثلاثين مصنفاً ، كلها في غاية الجودة ، بالطرق التي له الى العلماء السابقين رحمهم الله ، وقد ذكر بعضها في كتاب الرجال .

وعنه قدس الله روحه جميع مصنفات ومرويات الشيخ المحقق شيخ الطائفة في وقته الى زماننا هذا نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد ، وجميع مصنفات ومرويات السيد الامام العلامة جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسني مصنف كتاب بشرى المحققين في الفقه ست مجلدات وكتاب ملاذ علماء الامامية في الفقه أربع مجلدات، وكتاب حل الاشكال في معرفة الرجال وهذا الكتاب عندنا موجود بخطه المبارك وغيرها من الكتاب تمام اثنين وثمانين مجلداً كلها من أحسن التصانيف وأحقها قدس الله روحه الزكية .

وجميع مصنفات ومرويات ولده السيد غياث الدين عبدالكريم بن أحمد ابن طاووس صاحب المقامات والكرامات[1] وغيرهم ، وسيأتي انشاء الله ذكر مشايخ هؤلاء الافاضل واتصالهم بمن تقدم .

وعن السيد غياث الدين جميع مصنفات ومرويات الامام السعيد المحقق سلطان الحكماء والفقهاء والوزراء ، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

---

(١) كتب الشيخ تقي بن داود في كتاب الرجال عند ذكره أنه استقل بالكتابة واستغنى عن المعلم في أربعين يوماً وعمره اذ ذاك أربع سنين، وحفظ القرآن في مدة يسيرة وله احدى عشر سنة، وما دخل في ذهنه شيء فكاد أن ينساه، ومن جملة مصنفاته كتاب الشمل المنظوم في مصنفي العلوم ، ليس لاصحابنا مثله ،كذا في نسخة العلامة المجلسي بخطه .

رضوان الله عليه .

وبالاسناد المتقدم عن العلامة جمال الدين ابن المطهر عنه أيضاً وعن السيد غياث الدين أيضاً ، وانما أفردناهما هنا عن مشايخ الشيخ جمال الدين لفائدة ما[١].

ح: وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رضي الدين علي بن أحمد المزيدي، جميع ما رواه عن مشايخه ، مضافاً الى الشيخ جمال الدين العلامة .

فمنهم: الشيخ الصالح العالم شمس الدين محمد بن أحمد بن صالح السيبي القسيني ، تلميذ السيد فخار بن معد الموسوي .

ومنهم : السيد رضي الدين بن معية الحسني .

ومنهم : الشيخ الامام العلامة فخر الدين ابو الحسن علي بن يوسف بن البوقي اللغوي .

والشيخ العالم صفي الدين محمد ابن نجيب الدين يحيى بن سعيد .

والشيخ تقي الدين الحسن بن علي بن داود .

والشيخ الامام الاعلم شيخ الطائفة وملاذها شمس الدين محمد بن جعفر بن نما الحلي المعروف بابن الابريسمي.

ومنهم : والده السعيد جمال الدين أحمد بن يحيى المزيدي ، وغيرهم عن مشايخهم بطرقهم اليهم ، وعن هؤلاء المشايخ جميع مصنفاتهم ومروياتهم .

ح : وبالاسناد المتقدم الى السيد المرتضى عميد الدين عبد المطلب جميع ما يرويه ، عن والده السعيد مجد الدين أبي الفوارس محمد بن علي بن الاعرج

---

(١) هى أن مشايخ جمال الدين الذين يأتى ذكرهم يروون كلهم عن ابن نما وفخار وابن زهرة ، ولم يصل الينا رواية هذين الشيخين عن الثلاثة ، فأفردناهما لنروى مصنفات الثلاثة هناك عن جميع مشايخ الفاضل جمال الدين لتنتظم العبارة ، كذا فى نسخة العلامة المجلسى بخطه .

تلميذ الشيخ يحيى بن سعيد والشيخ مفيدالدين محمد بن جهيم وغيرهما، وجميع ما رواه عن جده السعيد فخرالدين علي ، والسيد فخرالدين يروي ، عن السيد جلال الدين عبدالحميد ابن السيد فخار ، عن والده وغيرهم ، وجميع مـا رواه عن الشيخ رضي الدين علي بن الشيخ سديد الدين يوسف بن المطهر قدس الله روحه .

ح: وبالاسناد الى الشيخ العلامة فخرالدين بن المطهر جميع ما رواه مضافاً الى والده السعيد جمال الدين ، عن عمه الامام رضي الدين علي بن يوسف بن المطهر، عن والده سديدالدين يوسف، والشيخ نجم الدين جعفر بن سعيد وغيرهما.

وأما مصنفات ومرويات الشيخ الامـام الفاضل العلامة جمال الدين الحسن ابن المطهر ، فانا نرويها بطرق اخرى مضافة الى ما تقدم .

منها : عن شيخنا السعيد نور الدين علي بن عبدالعالي الميسي ، عن الشيخ الصالح شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد الصهيوني ، عن الشيخ المحقق جمال الدين أحمد الشهير بابن الحاج علي، عن الشيخ زين الدين جعفر ابن الحسام عن السيد الجليل حسن بن أيوب الشهير بابن نجم الدين بن الاعرج الحسيني عن السيدين الفقيهين الابرين ضياء الدين عبدالله بن محمد بن علي بن الاعرج وأخيه السيد عميد الدين عبدالمطلب ، وعن الشيخ فخرالدين أبي طالب ، جميعاً عن العلامة جمال الدين .

ح : وعن شيخنا السعيد المذكور ، عن الشيخ شمس الدين بن داود ، عن الشيخ زين الدين أبي القاسـم علي بن طي ، عن الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عبدالله العريضي، عن السيد بدرالدين حسن بن نجم الدين، عن المشايخ الثلاثة ضياء الدين وعميد الدين وفخرالدين جميعاً، عن العلامة جمال الدين، وعن الثلاثة رضوان الله تعالى عليهم جميع مصنفاتهم .

ح : وعن الشيخ شمس الدين محمد بن داود ، عن الشيخ عزالدين حسن ابن العشرة ، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد الحلي ، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبدالحميد النيلي ، عن المشايخ الثلاثة ، عن العلامة .

ح : وعن الشيخ شمس الدين محمد الصهيوني ، عن الشيخ عزالدين حسن ابن العشرة ، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبدالحميد النيلي ، عن الشيخ أبي طالب فخر الدين بن المطهر ، عن والده العلامة .

ومنها : عن شيخنا الفقيه الكبير العالم فخر السادة وبدرها ورئيس الفقهاء وأبي عذرها السيد حسن بن السيد جعفر بن الاعرج الحسيني، عن شيخنا الجليل نور الدين علي بن عبدالعالي بطرقه .

ومنها : عن شيخنا الجليل المتقن الفاضل جمال الدين أحمد بن الشيخ شمس الدين محمد بن خاتون وغيره من الاصحاب، عن الشيخ الامام ملك العلماء والمحققين الشيخ نور الدين علي بن عبدالعالي الكركي المولد الغروي الخاتمة ، عن الشيخ الجليل نور الدين علي بن هلال ، عن الشيخ الصالح جمال الدين أحمد بن فهد الحلي،عن الشيخ نظام الدين علي بن عبدالحميد النيلي،عن المشايخ الثلاثة، عن العلامة، وعن الشيخ المحقق نور الدين علي بن عبدالعالي جميع ما صنفه وألفه ورواه عن مشايخه مفصلا .

ح: وعن الشيخ جمال الدين أحمد، عن الشيخ شمس الدين محمد الصهيوني عن مشايخه المتقدمين، عن الشيخ الامام العلامة جمال الدين أبي منصور الحسن ابن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، وعن العلامة، عن والده الشيخ سديد الدين يوسف .

وعن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلي وابن عمه الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن ابن سعيد.

والشيخ مفيدالدين محمد بن جهيم الاسدي الحلي ، والسيدين الامامين السعيدين الزاهدين العابدين البدلين رضي‌الدين أبي القاسم علي ، وجمال‌الدين أبي الفضائل أحمد ابني موسى بن جعفر بن محمد الطاووس الحسني جميع مصنفاتهم ومؤلفاتهم ومروياتهم عنهم بغير واسطة .

وأروي مصنفات الشيخ المحقق نجم‌الدين جعفر بن سعيد عالياً عن شيخنا الشهيد ، عن الشيخ الامام البليغ جلال‌الدين محمد ابن الشيخ الامام ملك‌الادباء شمس‌الدين محمدبن الكوفي الهاشمي الحارثي، عن‌الشيخ نجم‌الدين بلاواسطة.

وأرويها أيضاً عن الامامين عميدالدين وفخرالدين ، عن الشيخ رضي‌الدين علي بن يوسف بن مطهر ، عن المحقق .

وأرويها أيضاً بالاسناد المتقدم عن السيدتاج الدين بن معية الحسني والشيخ رضي‌الدين علي بن‌أحمد المزيدي والشيخ زين‌الدين علي بن طراد المطارباذي جميعاً عن الشيخ صفي‌الدين‌محمدبن يحيى بن‌سعيد، عن عمه المحقق نجم‌الدين رحمهم الله .

وعن الجماعة[١] كلهم رضوان الله تعالى عليهم جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام العلامة قدوة المذهب نجيب‌الدين أبي ابراهيم محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبةالله بن نما الحلي .

ومصنفات ومرويات السيد السعيد العلامة المرتضى امام الادباء والنساب والفقهاء شمس‌الدين أبي علي فخار بن معد الموسوي .

ومصنفات ومرويات الشيخ العلامة قدوة المذهب‌السيد السعيد محيي‌الدين أبي حامد محمد بن أبي القاسم‌عبدالله بن علي‌بن زهرة الحسني الصادقي‌الحلبي.

وعن المشايخ الثلاثة جميع‌مصنفات ومرويات الشيخ الامام العلامةالمحقق

---

(١) أى مشايخ الشيخ جمال‌الدين الستة .

فخرالدين أبي عبدالله محمد بن ادريس الحلي .

ومصنفات ومرويات الشيخ السعيد رشيدالدين أبي جعفر محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني صاحب كتاب المناقب وغيره .

ومصنفات ومرويات الشيخ الامام العالم أبي الفضل سديدالدين شاذان بن جبرئيل القمي نزيل مهبط وحي الله ودار هجرة رسول الله ﷺ كل ذلك بغير واسطة متروكة الافي الشيخ نجيب الدين بن نما، فانه يروي عن شاذان بن جبرئيل بواسطة الشيخ السعيد أبي عبدالله محمد بن جعفر المشهدي .

وبالاسناد عن السيد فخار جميع مصنفات الشيخ أبي زكريا يحيى بن علي ابن بطريق الحلي الأسدي صاحب كتاب العمدة وغيره، ورواياته وجميع مصنفات الشيخ الامام المحقق الضابط البارع عميد الرؤساء هبة الله بن حامد بن أحمد بن أيوب عنهما بغير واسطة.

ح : وعن الشيخ أبي عبدالله محمد بن ادريس جميع مصنفات السيد الطاهر أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ، صاحب كتاب غنية النزوع في الاصولين الفروع وغيره .

وعن ابن أخيه السيد محيي الدين محمد المتقدم عنه أيضاً ، وجميع مصنفات ومرويات الشيخ عربي بن مسافر العبادي ، والشيخ نجم الدين عبدالله بن جعفر الدوريستي .

وعن الشيخ شاذان بن جبرئيل جميع مصنفات ومرويات الشيخ الجليل أبي عبدالله جعفر بن محمد الدوريستي تلميذ الشيخ المفيد ، وصاحب كتاب الكفاية في العبادات ، وكتاب الاعتقاد وغيرهما .

وعن شاذان ، عن الشيخ الفقيه عبدالله بن عمر الطرابلسي ، عن القاضي عبدالعزيز بن أبي كامل ، عن الشيخ أبي الفتح محمد بن عثمان الكراجكي نزيل

الرملة جميع تصانيفه .

وعن شاذان عن الشيخ الفقيه أبي محمد ريحان ابن عبدالله الحبشي ، عن القاضي عبدالعزيز بن أبي كامل ، عن الشيخ أبي الفتح الكراجكي أيضاً .

وعن القاضي عبدالعزيز أيضاً جميع مصنفات الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبية أبي الصلاح تقي‌الدين بن نجم الحلبي .

وعن الشيخ شاذان ، عن أبي القاسم العماد محمد بن أبي القاسم الطبري مصنفات ومرويات الشيخ الفقيه أبي علي الحسن ابن الشيخ الامام شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وعن أبي علي مصنفات ومرويات والده الشيخ أبي جعفر ـ ره ـ التي من جملتها كتاب التهذيب والاستبصار وغيرهما من كتب الحديث والاصول والفروع .

وعن الشيخ أبي جعفر مصنفات ومرويات السيد المرتضى علم الهدى علي ابن الحسين الموسوي ، ومصنفات ومرويات أخيه السيد الرضي التي من جملتها كتاب نهج البلاغة .

ومصنفات الشيخ سلار بن عبدالعزيز الديلمي ، ومصنفات ومرويات الشيخ أبي عبدالله الحسين بن عبيدالله الغضايري التي من جملتها كتاب الرجال .

ومصنفات ومرويات الشيخ الجليل الضابط أبي عمرو الكشي بواسطة الشيخ الجليل هارون بن موسى التلعكبرى .

وجميع مصنفات ومرويات الشيخ أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد رحمهم الله تعالى .

وعن الشيخ المفيد جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام العالم الفقيه الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمى ، ومصنفات ومرويات الشيخ الفقيه أبي القاسم جعفر بن قولوية ، وعن الصدوق أبي جعفر محمد مصنفات

والده علي بن الحسين .

وعن ابن قولوية جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني التي من جملتها كتاب الكافي ، وهو خمسون كتاباً بالاسانيد التي فيه لكل حديث متصلة بالائمة عليهم السلام .

وطريق آخر الى الشيخ المفيد ومن قبله أعلى من ذلك ، عن السيد فخار ابن معد الموسوي المتقدم ، عن شاذان بن جبرئيل ، عن جعفر الدوريستي، عن المفيد . وعن الدوريستي ، عن أبيه محمد ، عن الصدوق ابن بابوية .

ح : وعن الشيخ شاذان بن جبرئيل، عن السيد أحمد بن محمد الموسوي عن ابن قدامة ، عن الشريف المرتضى وأخيه السيد الرضي ، وعن الشيخ جعفر ابن محمد الدوريستي، عن الرضي أيضاً ، وعن أخيه المرتضى .

ح: وبالاسناد المتقدم الى الشيخ المحقق المعظم خواجه نصير الدين الطوسي عن أبيه، عن السيد فضل الله الحسني، عن المرتضى الرازي، عن جعفر بن محمد الدوريستي ، عن السيد الرضي .

ح : وبالاسناد المتقدم الى السيد غياث الدين بن أحمد بن طاووس ، عن السيد جلال الدين عبدالحميد بن السيد فخار الموسوي ، عن الشيخ برهان الدين القزويني ، عن السيد هبة الله بن الشجري النحوي ، عن ابن قدامة، عن السيد الرضي .

ح: وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رشيد الدين محمد بن شهرآشوب السروي المازندراني ، عن السيد المنتهى بن أبي زيد كيايكي الحسيني الجرجاني ، عن السيد الرضي .

ح : وعن ابن شهرآشوب ، عن السيد فضل الله بن علي الراوندي ، عن عبدالجبار المقري ، عن أبي علي ، عن والده ، عن السيد الرضي ، رحمهم الله

تعالى .

ح : وعن ابن شهرآشوب، عن السيد أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسني المروزي(١) ، عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن علي الحلواني ، عن السيدين السعيدين البدلين علي ومحمد المرتضى والرضي قدس الله روحيهما ونور ضريحهما .

ح: وعن السيد أبي الصمصام الحسني مصنفات الشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي التي من جملتها كتاب الرجال، وعن النجاشي مصنفات الشيخ أبي عبدالله الحسين بن عبيدالله الغضايري صاحب كتاب الرجال وغيره .

هذا ما اقتضاه الحال من ذكر الطريق المشترك الى من ذكر من الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم .

ولنا الى الشيخ السعيد أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه طرق أخرى مضافة الى ماتقدم، فمنها : عن السيد رضى الدين علي بن طاووس الحسني ، عن الشيخ حسين بن أحمد السوراوي ، عن محمد بن أبي القاسم الطبري ، عن الشيخ أبي علي ، عن والده الشيخ أبي جعفر .

ح : وعن السيد رضي الدين، عن الشيخ علي بن يحيى الخياط، عن عربي ابن مسافر العبادي ، عن محمد بن أبي القاسم الطبري ، عن أبي علي ، عن والده .

ح: وعن السيد رضي الدين بن طاووس المذكور، عن أسعد بن عبدالقاهر

(١) أقول : قد سبق فى فهرست الشيخ منتجب الدين ذكر السيد أبى الصمصام وأنه يروى عن السيد المرتضى رضى الله عنهما بغير واسطة وأنه أدركه وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة ، فتأمل . كذا في هامش نسخة العلامة المجلسي بخطه .

الاصفهاني، عن أبي الفرج علي بن أبي الحسين الراوندي، عن أبي جعفر محمد ابن علي بن المحسن الحلبي ، عن الشيخ أبي جعفر .

ح : وعن السيد رضي الدين ، عن السيد محيي الدين أبي حامد محمد بن زهرة الحلبي ، عن الشيخ أبي الحسن يحيى بن الحسن بن البطريق الاسدي عن العماد محمد بن أبي القاسم الطبري ، عن الشيخ أبي علي ، عن والده .

ح : وبالاسناد المتقدم الى الامام السعيد خواجه نصير الدين الطوسي، عن والده. عن السيد فضل الله الراوندي، عن السيد المجتبى بن الداعي، عن الشيخ أبي جعفر .

ح : وبالاسناد المتقدم الى الشيخ العلامة جمال الدين بن المطهر، عن والده عن الشيخ يحيى بن محمد بن الفرج السوراوي ، عن الفقيه الحسين بن هبة الله ابن رطبة عن أبي علي ، عن والده.

ح: وعن الشيخ جمال الدين، عن والده، عن السيد أحمد بن يوسف العريضي العلوي، عن برهان الدين محمد بن محمد الحمداني القزويني، عن السيد فضل الله ابن علي الراوندي عن السيد عماد الدين أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسني عن الشيخ أبي جعفر .

ح : وبالاسناد المتقدم الى شيخنا الشهيد ، عن الشيخ رضي الدين علي بن أحمد المزيدي ، وزين الدين علي بن طراد المطارباذي ، عن الشيخ العلامة تقي الدين الحسن بن داود ، عن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد ، عن أبيه، عن أبيه يحيى الاكبر، عن عربي بن مسافر، عن الياس ابن هشام الحايري ، عن الشيخ أبي علي، عن والده .

ح: وعن الشهيد ، عن السيد تاج الدين ابن معية ، عن السيد المرتضى علي ابن السيد جلال الدين عبدالحميد بن فخار الموسوي ، عن أبيه، عن جده فخار،

عن شاذان بن جبرئيل ، عن العماد الطبري ، عن أبي علي،عن والده .

ح: وعن شيخنا الشهيد، عن الشيخ رضي الدين المزيدي عن الشيخ الصالح محمد بن أحمد بن صالح السيبي القسيني، عن السيد فخار، عن شاذان بن جبرئيل، عن العماد الطبري ، عن أبي علي ، عن والده ، وعن مشايخ السيد فخار الدين تقدموا الى المفيد وغيره .

قال الشيخ محمد بن صالح : روى لي السيد فخار في السنة التي توفي فيها، وهي سنة ثلاثين وستمائة ، وسبب ذلك أنه جاء الى بلادنا وخدمناه وكنت أنا صبي أتولى خدمته ، فأجازلي وقال : ستعلم فيما بعد حلاوة ما خصصتك به .

ح : وعن الشيخ محمد بن صالح ، عن والده أحمد ، عن الفقيه قوام الدين محمد بن محمد البحراني ، عن السيد فضل الله الراوندي، عن السيد المجتبى ابن الداعي الحسني ، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي .

ح : وعن والده أحمد ، عن الشيخ علي بن فرج السوراوي ، عن الحسين ابن رطبة ، عن أبي علي عن والده .

ح: وعن والده أحمد ، عن الفقيه الاديب المتكلم اللغوي راشد بن ابراهيم البحراني ، عن القاضي جمال الدين علي بن عبدالجبار الطوسي ، عن والده، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي .

ح : وعن القاضي جمال الدين علي ، مصنفات الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله ، والسيد أبي الرضا فضل الله الراونديين .

ح : وعن الشيخ محمد بن صالح ، عن محمد بن أبي البركات الصنعاني ، عن عربي ابن مسافر ، عن الحسين بن رطبة ، عن أبي علي ، عن والده .

ح: وعن ابن صالح، عن السيد رضي الدين بن طاووس ، والشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد ، بسندهما المتقدم الى الشيخ أبي جعفر .

ح : وعن ابن صالح ، عن الشيخ علي بن ثابت بن عصيدة السوراوي، عن عربي بن مسافر ، عن الحسين بن رطبة ، عن أبي علي ، عن والده .

ح : وعن ابن صالح ، عن الشيخ نجيب الدين محمد بن نما ، عن والده جعفر وعن ابن ادريس كليهما ، عن الحسين بن رطبة ، عن أبي علي، عن والده.

ح : وعن ابن صالح ، عن السيد الفقيه الزاهد رضي الدين محمد بن محمد ابن محمد بن زيد بن الداعي الحسيني ، عن أبيه ، عن أبيه، عن أبيه ، عن أبيه ، الداعي الحسيني ، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي ، وعن السيد المرتضى علم الهدى ، وعن الشيخ سلار ، والقاضي عبدالعزيز بن البراج [1] ، والشيخ أبي الصلاح بجميع ماصنفوه و رووه .

ح : وبالاسناد الى شيخنا الشهيد، عن شيخه الجليل الفقيه الصالح جلال الدين الحسن بن أحمد بن الشيخ نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما ، عن أبيه ، عن أبيه ، عن أبيه ، عن أبيه ، عن الشيخ أبى عبدالله الحسين بن محمد ابن طحال المقدادي عن أبي علي ، عن والده الشيخ أبي جعفر الطوسي .

وبهذه الطرق نروي جميع مصنفات من تقدم على الشيخ أبي جعفر من المشايخ المذكورين وغيرهم ،وجميع ما اشتمل عليه كتابه فهرست أسماء المصنفين وجميع كتبهم ورواياتهم بالطرق التي له اليهم ، ثم بالطرق التي تضمنتها الاحاديث .

وانما أكثرنا الطرق الى الشيخ أبي جعفر ، لان اصول المذهب كلها ترجع الى كتبه ورواياته .

وأجزت له أدام الله تعالى معاليه أن يروي عني جميع ما رواه الشيخ الامام الحافظ منتجب الدين أبو الحسن علي بن عبيدالله بن الحسن المدعو بحسكا بن

---

(١) وجدت بخط شيخنا الشهيد ان البراج تولى قضاء طرابلس عشرين سنة قال أو ثلاثين منه .كذا بخط العلامة المجلسي .

الحسين ابن الحسن بن علي بن الحسين بن الحسين بن بابوية، عن مشايخه، وعن والده، وعن جده و باقي أسلافه، وعن عمه الاعلى الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ، بالطرق التي له اليه ، وجميع ما اشتمل عليه كتاب فهرسته لاسماء العلماء المتأخرين ، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي بطرقه فيه اليهم .

وكان هذا الرجل حسن الضبط كثير الرواية عن مشايخ عديدة بالاسناد المتقدم الى السيدين الاعظمين رضي الدين علي وجمال الدين أحمد ابني طاووس والشيخ سديد الدين بن مطهر جميعاً عن السيد صفي الدين أبي جعفر محمد بن معد الموسوى، عن الشيخ الفقيه برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني نزيل الري ، عن الشيخ منتجب الدين .

وبهذا الاسناد جميع مصنفات السيد صفي الدين بن معد ورواياته ومصنفات الشيخ برهان الدين القزويني ورواياته وعن الحمداني مصنفات الشيخ أمين الدين أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي .

ومصنفات الشيخ سديد الدين الحمصي ومصنفات السيد فضل الله الراوندي .

ومصنفات الكراجكي والصهرشتي عنهم بغير واسطة و كتب الشيخ السعيد أبي الحسين ورام بن أبي فراس المالكي الاشتري بواسطة الشيخ منتجب الدين رحمهم الله .

وأروى أيضاً مصنفات ومرويات الشيخ منتجب الدين المذكور ، عن الشيخ شمس الدين بن مكي ، عن السيد تاج الدين بن معية الحسيني ، عن السيد رضي الدين علي بن السيد غياث الدين عبدالكريم بن طاووس ، عن والده، عن الوزير السعيد نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي، عن برهان الدين الحمداني عنه .

وعن العلامة جمال الدين، عن والده سديد الدين، عن السيد أحمد بن يوسف العريضي ، عن برهان الدين القزويني ، عن الشيخ منتجب الدين .

وبهذا الطريق[1] عن الشيخ منتجب الدين ، عن المرتضى والمجتبى ابنى الداعي الحسني ، عن الشيخ المفيد عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين النيسابوري جميع مصنفاته ومصنفات السيد المرتضى وأخيه الرضي والشيخ أبي جعفر وسلار وابن البراج والكراجكي ، عنهم بغير واسطة .

وأجزت له حرس الله مجده وكبت عدوه وضده أن يروي الصحيفة الكاملة عن مولانا سيدالعابدين علي بن الحسين عليه السلام بالاسناد المتقدم الى شيخنا الشهيد عن السيد النسابة تاج الدين بن معية ، عن والده أبي جعفر القاسم ، عن خاله تاج الدين أبي عبدالله جعفر بن محمد بن الحسن بن معية، عن والده السيد مجد الدين محمد بن الحسن بن معية ، عن الشيخ أبي جعفر محمد بن شهر آشوب المازندراني عن السيد أبي الصمصام ذي الفقار بن محمد بن معبد الحسني ، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي بسنده المذكور في أولها .

وبطريق آخر عن السيد تاج الدين بن معية ، عن السيد كمال الدين المرتضى محمد بن محمد بن السيد رضي الدين الاوي الحسني ، عن خواجه نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي، عن والده ، عن السيد أبي الرضا فضل الله الحسني ، عن السيد أبي الصمصام عن الشيخ أبي جعفر الطوسي .

وأما كتب القراءات ، فانا نروي كتاب التيسير للشيخ أبي عمرو الداني بالاسناد المتقدم الى السيد تاج الدين بن معية ، عن جمال الدين يوسف بن حماد ، عن السيد رضي الدين بن قتادة .

عن الشيخ أبي حفص عمر بن معن الزبري الضرير امام مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن عمر بن يوسف القرطبي ، عن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد بن أحمد الجذامي الضرير المالقي، عن الشيخ أبي محمد عبدالله

(١) وبهذه الطرق خ ل .

ابن سهل ، عن الشيخ أبي عمرو الداني المصنف .

وأرويه أيضاً عن شيخنا الشهيد ، عن الشيخ عزالدين أبى البركات خليل بن يوسف الانصاري ، عن عبدالله بن سليمان الانصاري الغرناطي عن أحمد بن علي ابن الطباع الرعيني .

عن عبدالله بن محمد بن مجاحد العبدي، عن أبي خالد يزيد بن محمد بن رفاعة اللخمي ، عن علي بن أحمد بن خلف الانصاري ، عن علي بن الحسين المرسي عن الشيخ أبي عمرو الداني .

وأما كتاب حرز الاماني المشهور بالشاطبية ، فاني أرويها بهذا الطريق عن الشيخ خليل الانصاري، عن الجعبري بسنده ، عن مصنفها أبي القاسم بن فيرة[١] الرعيني .

وأرويها أيضاً عن شيخنا الشهيد ،عن الشيخ جمال الدين أحمد بن الحسين بن محمد بن المؤمن الكوفي،عن الشيخ شمس الدين محمد الغزال المصري ،عن الشيخ زين الدين علي بن يحيى المربعي ، عن السيد عزالدين حسين بن قتادة المديني عن الشيخ مكين الدين يوسف بن عبدالرزاق ، عن ناظمها .

وعن الشهيد ، عن الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله البغدادي ، عن الشيخ محمد بن يعقوب المعروف بابن الجرايدي ، عن ولد المصنف ، عن والده الناظم .

وأما كتاب الموجز في القرآت والرعاية في التجويد وباقي كتب مكي بن أبي طالب المقري وكتاب الوقف والابتداء للشيخ شمس الدين محمد بن بشار الانباري وباقي كتبه .

فاني أرويها بالاسناد المتقدم الى السيد رضي الدين بن قتادة ، عن أبي حفص

(١) بكسر الفاء واسكان الياء وتشديد الراء وضمها « منه » .

الزبري ، عن القاضي بهاءالدين بن رافع بن تميم ، عن ضياءالدين يحيى بن سعدون القرطبي، عن الشيخ أبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن عتاب، عن الامام أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري .

وبالاسناد عن ابن رافع ، عن ضياءالدين ، عن أبي عبدالله الحسين بن محمد ابن عبدالوهاب ، عن أبي جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن مسلمة ، عن أبي القاسم اسماعيل بن سعيد ، عن محمد بن القاسم بن بشار الانباري .

وأروي كتاب الشيخ جمال الدين أحمد بن موسى بن مجاهد في القراآت السبع بالاسناد الى الشيخ جمال الدين بن مطهر ، عن والده سديدالدين يوسف عن السيد صفي الدين محمد بن معد الموسوي، عن نصيرالدين راشد بن ابراهيم البحراني .

عن السيد فضل الله الحسني ، عن أبي الفتح بن الفضل الاخشيدي ، عن أبي الحسن علي بن القاسم بن ابراهيم الخياط ، عن أبي حفص عمر بن ابراهيم الكناني عن المصنف أحمد بن مجاهد .

وأما كتب اللغة والعربية ، فاني أروي صحاح اسماعيل بن حماد الجوهري بالاسناد الى الشيخ سديدالدين بن مطهر عن مهذب الدين الحسين بن رده ، عن محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الصمد التميمي ، عن أبيه ، عن جد أبيه عن الاديب أبي منصور بن أبي القاسم البيشكي ، عن الجوهري المصنف .

وأروي كتاب الجمهرة مع باقي مصنفات محمد بن دريد ورواياته واجازاته بالاسناد المتقدم الى السيد فخار الموسوي ، عن أبي الفتح محمد بن الميداني ، عن ابن الجواليقي، عن الخطيب أبي زكريا التبريزي ، عن أبي محمد الحسن ابن علي الجوهري ، عن أبي بكر بن الجراح ، عن ابن دريد المصنف .

وبالاسنادعن أبي الفتح الميداني جميع مصنفات يعقوب بن السكيت صاحب كتاب اصلاح المنطق وجميع رواياته، عن الرئيس الحسين بن محمد بن عبدالوهاب المعروف بالبارع، عن محمد بن أحمد بن المسلم المعدل، عن أبي القاسم اسماعيل بن أسعد بن اسماعيل بن سويد، عن أبي بكر محمد بن القاسم ابن بشار الانباري، عن أبيه القاسم عن عبدالله بن محمد الرستمي، عن المصنف.

وعن السيد فخار جميع مصنفات الهروي صاحب كتاب الغريبين، عن أبي الفرج ابن الجوزي، عن ابن الجواليقي، عن أبي زكريا الخطيب التبريزي، عن الوزير أبي القاسم المغربي، عن الهروي المصنف.

وبالاسناد الى الخطيب التبريزي، عن أبي الفتح سليمان بن أيوب الرازي عن الشيخ أبي الحسين أحمد بن فارس صاحب كتاب مجمل اللغة له ولجميع مصنفاته، وعن ابن الجواليقي، عن أبي الصقر الواسطي، عن الحبشي، عن التيسيني، عن الانطاكي، عن أبي تمام حبيب بن أوس الطائي صاحب الحماسة لها ولجميع تصانيفه ورواياته.

وعن السيد فخار جميع مصنفات أبي العباس أحمد بن يحيى المشهور بثعلب صاحب الفصيح، عن عميد الرؤساء هبةالله بن أيوب، عن ابن القصار، عن أبي الحسن سعد الخير ابن محمد الاندلسي، عن أبي سعيد محمد بن محمد المظفري[1]، عن أحمد ابن عبدالله الاصفهاني، عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن كيسان النحوي، عن ثعلب.

وأما الخلاصة المالكية، فاني أرويها، عن شيخنا السعيد شمس الدين محمد ابن مكي، عن الشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن الحسن بن أحمد النحوي فقيه الصخرة بيت المقدس، عن الشيخ برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري، عن

---

(١) المطرى خ ل.

الشيخ شمس الدين محمد بن أبي الفتح الدمشقي، عن ناظمها .

وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رضي الدين المزيدي عن والده أحمد ، عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ، عن الشيخ الاديب مهذب الدين بن كرم النحوي .

عن الشيخ نجيب الدين أبي البقاء العكبري والشيخ علي بن فرج السوراوي كلاهما، عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن أحمد بن الخشاب النحوي، عن السيد النقيب هبة الله بن الشجري .

عن السيد أبي المعمر يحيى بن هبة الله بن طباطبا الحسني، عن القاضي أبي القاسم عمر بن ثابت الثمانيني النحوي، عن ابن جني لكتاب اللمع وغيره من مصنفاته .

وبالاسناد الى السيد فخار عن أبي الفتح الميداني ، عن ابن الجواليقي جميع كتبه ، وعن ابن الجواليقي عن أبي زكريا يحيى بن علي بن الخطيب التبريزي جميع كتبه .

وعن التبريزى ، عن أبي العلاء المعري والثمانيني وأبي الحسن ابن عبد الوارث جميع كتبهم .

وعن الثمانيني، عن ابن جني جميع كتبه، وعن ابن جني، عن أبي علي الفارسي جميع كتبه .

وعن الربعي جميع كتبه ، وعن أبي علي الفارسي، عن أبي بكر بن السراج جميع كتبه، وعن ابن السراج عن الزجاج جميع كتبه .

وعن الزجاج عن أبي العباس المبرد جميع كتبه، وعن المبرد عن أبي عثمان المازني جميع كتبه، وعن أبي عثمان المازني عن الجرمي جميع كتبه .

وعن أبي الحسن الاخفش جميع كتبه ، وعن أبي الحسن الاخفش عن

سيبويه جميع كتبه ، وعن سيبويه عن الخليل بن أحمد العروضي جميع كتبه .

فهؤلاء أئمة اللغة والادب ومن تأخر عنهم انما اقتفى على آثارهم، ونسج على منوالهم فلاجرم اقتصرنا على ذكر الطريق اليهم ، وايثاراً للاختصار ولو حاولنا ذكر طريق الى كل من بلغنا من المصنفين والمؤلفين لطال الخطب، والله تعالى ولي التوفيق .

ولنذكر طريقاً واحداً هو أعلى مااشتملت عليه هذه الطرق الى مولاناوسيدنا وسيد الكائنات رسول الله ﷺ ويعلم منه أيضاً مفصلا أعلى ماعندنا من السند الى كتب الحديث كالتهذيب والاستبصار والفقيه والمدينة والكافي وغيرها .

أخبرنا شيخنا السعيد نورالدين علي بن عبدالعالي اجازة عن الشيخ شمس الدين محمدبن داود، عن الشيخ ضياء الدين علي، عن والده السعيد محمد بن مكي، عن رضي الدين المزيدي، عن محمدبن صالح، عن السيد فخار .

ح : وعن الشيخ ضياء الدين بن مكي، عن السيد تاج الدين ابن معية، عن الشيخ جمال الدين بن مطهر، عن الشيخ نجم الدين بن سعيد، عن السيد فخار .

ح : وعن الشيخ شمس الدين بن مكي، عن محمد بن الكوفي، عن نجم الدين بن سعيد، عن السيد فخار، عن شاذان بن جبرئيل عن جعفر الدوريستي ، عن المفيد ، عن الصدوق أبي جعفر محمد بن بابوية .

قال: حدثنا محمدبن القاسم الجرجاني قال: حدثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سنان[1]، عن أبويهما ، عن مولانا وسيدنا أبي محمد الحسن ابن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين عن أبيه ، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه ، عن أبيه ، عن أبيه ، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه علي بن أبي طالب صلوات الله

(١) سيار ـ ظ .

وسلامه عليهم أجمعين .

قال : قال رسول الله ﷺ لبعض أصحابه ذات يوم : ياعبدالله أحبب في الله ، وأبغض في الله ووال في الله وعاد في الله فانه لاتنال ولاية الله الا بذلك . ولايجد رجل طعم الايمان وان كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك ، وقد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها على الدنيا عليها يتوادون وعليها يتباغضون وذلك لايغني عنهم من الله شيئاً .

فقال الرجل: يارسول الله كيف لي أن أعلم أني قد واليت وعاديت في الله ومن ولي الله عزوجل حتى اواليه ومن عدوه حتى اعاديه؟ فاشار له رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي عليه السلام فقال: ألاترى هذا ؟ قال : بلى ، قال: ولي هذا ولي الله فواله، وعدو هذا عدو الله فعاده، والولي هذا ولو أنه قاتل أبيك وولدك وعاد عدوه ولو أنه أبوك أو ولدك[1].

فليرو ذلك وغيره عني بهذه الطرق وغيرها مماذكره الاصحاب في كتبهم، وضمنوه اجازاتهم ، خصوصاً كتاب الاجازات لكشف طرق المفازات الذي جمعه السيد السعيد الطاهر رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد الطاووس الحسني .

والاجازة التي أجازها العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر للسيد الطاهر الاصيل أبي الحسن علي بن محمد بن زهرة فانها اشتملت على المهم من كتب الاصحاب ، وأكثر علماء الاسلام من الحديث والتفسير والفقه واللغة والعربية والنثر والنظم وغيرها .

وكتاب فهرست الشيخ منتجب الدين علي بن عبيدالله بن بابويه ، وفهرست الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله سرهم وحباهم بالجنان

(١) رواه في تفسير الامام الحسن العسكري عليه السلام .

وسرهم، وجعلنا من رفقائهم في الرفيق الاعلى، بجاه سيد المرسلين وآله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

وآخذ عليه في ذلك بما أخذ علي من العهد بملازمة تقوى الله سبحانه فيما يأتي ويذر، ودوام مراقبته، والاخذ بالاحتياط التام في جميع اموره، خصوصاً فى الفتيا، فان المفتي على شفير جهنم، وبذل العلم لاهله، وبذل الوسع فى تحصيله وتحقيقه والاخلاص لله تعالى فى طلبه وبذله، فليس وراء هذا السبب من مطلب اذا حصلت شريطته .

فقد روينا عن مولانـا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله تعالى عليه أنه قال : من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا ، فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم الى نور العلم الذي حبونـاه ، جاء يوم القيامة على رأسه تاج من نور يضيىء لاهل جميع العرصات وعليه حلة لايقوم لاقل سلك منها الدنيا بحذافيرها.

وينادى مناد هذا عالم من بعض تلامذة علماء آل محمد ألا فمن أخرجه من ظلمة جهله في الدنيا فليتشبث به يخرجه من حيرة ظلمة هذه العرصات الى نزه الجنان، فيخرج كل من كان علمه في الدنيا خيراً أو فتح عن قلبه من الجهل قفلا أو أوضح له عن شبهة الحديث[١] .

وعن مولانا العسكرى عليه السلام أنه قال عن رسول الله صلى الله عليه وآله أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن امامه ولايقدر على الوصول اليه ، فلايدري كيف حكمه فيما ابتلى به من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا عـالماً بعلومنا فهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى[٢] .

فنسأل الله سبحانه بنور وجهه الكريم، ونتوسل اليه بأكرم خلقه عليه محمد

(١) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص٣٣٩ .

(٢) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص٣٣٩ .

وأهل بيته الطاهرين أن يصلي عليهم أجمعين ، وأن يحشرنا في زمرتهم وتحت لوائهم ويقفو بنا آثارهم، ويجعلنا من عداد أوليائهم، انه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين .

وكتب هذه الاحرف بيده الفانية زين الدين(١) بن علي بن أحمد شهر بابن الحاجة تجاوز الله تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته ، ليلة الخميس لثلاث ليال مضت من شهر جمادى الأخرة سنة احدى وأربعين وتسعمائة حامداً مصلياً على رسوله وآله مستغفراً من ذنوبه ، والحمد لله وحده ، وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله .

وجاء في آخر نسخة العلامة المجلسي قدس سره بخطه الشريف هكذا :

وأقول : قد نقلتها من خط نقل من خطه قدس الله روحه ، فوافق ما نقل منه حسب الطاقة .

---

(١) ولقبه اسمه « منه » .

الفهارس العامة

فهرس الكتاب والرسائل

فهرس الايات القرآنية

البقرة

آل عمران

النساء

المائدة

الانعام

الاعراف

الانفال

التوبة

يونس

هود

يوسف

النحل

الاسراء

الروم

يس

الزمر

غافر

فصلت

الدخان

الجاثية

محمد «ص »

الفتح

الحجرات

التغابن

الجن

القيامة

عبس

المطففين

الزلزلة

العاديات

البينة

فهرس الاحاديث

فهرس الكتب

فهرس الاعلام

